

عباس محمود العقاد

الفُصول

مجموعة مقالات أدبية واجتماعية وخطرات وشذوذ

مقدمة وإهداء

في سبيل الحق والجمال والقوة أحياناً ، وفي سبيل الحق والجمال والقوة أكتب
وعلى مذبح الحق والجمال والقوة أضاع هذه الأوراق المخططة بدم فكر ومهجة
قلب ، قريانا إلى تلك الأقاليم العلوية ، وهدية من السحاب إلى العباب .

في الدنيا الحق . ولو كان كل ما نشهد من الدنيا باطلاً لوجب أن يكون
وراء هذا الباطل المموء شيء صحيح لا تقويه فيه ، وهذا الشيء هو جوهر
الحياة : نصيب كل امرئ من الحياة على قدر نصيبه منه ، وهو الحق . فمن
عرفه لا يسعه أن يعرض عنه ، ومن لم يعرفه فهو من هاربة الهلاك عنصره وإلى
غير الساء قبلته . وكل ما لم يقصد به وجه هذا الحق فهو من قشور الحياة
المنبوذة لا من لبها المدخر .

وفي الدنيا الجمال . لا يل الجمال غاية الدنيا التي لا غاية بعدها ، قد تعرف
لكل شيء نقفاً يرمى إليه ولنا نعرف للوجود نفسه نقفاً نبتغيه من وراءه ،
ولا غاية تخلص إليها بعد مفارقتها . كلا لا نفع ولا غاية وراء الوجود غير
العدم !! وإنما هو أمنية نتمناها لذاتها ، وحالة نتطلع منها ولكن إلى صفة أخرى
من صفاتها ، إنما هو صورة تتلاها النفس لأنها تهواها ، وليس بسلمة تطلبها
لأنها تفتقر إليها . والكون كله ما كنه وما ميسمه ؟؟ أهو آية صانع مبتدع أم
مسعاة كادح منتفع ؟؟ كذلك خير ما في النفوس ما كان جنائياً كهذا الكون ولم
يكن نفعياً كمروضه ، لأن النفع عرضي ينتهي بغايته ، وأما الجمال فأبدي
لا نهاية له .

في الدنيا القوة ، لا بل هما شيء واحد . فما ضمنت الدنيا قط إلا قوة . وما عرفت الدنيا قط ضعفاً ، لأن الضعف ما كان سبيلاً إلى فناء ، ولا فناء على الحقيقة في هذا العالم الباقي . إنما يشكو الضعف من يعرض له الفناء بصورة من الصور ، ومن تتغير به الحال من حين إلى حين .

قد تختصم القوة الصغيرة والحق الصغير ، وقد يختلف الجمال المحدود والحق المحدود . ولكن القوة الكبرى والحق الأكبر لا يختصمان . والجمال الشامل والحق الخالد لا يختلفان . على أنه لا حق وراء هذه الحدود يتفرد عن قوة ولا جمال ، ولكنها كلها عتاونين شقي لقدرة واحدة : هي القدرة التي يبدأ منها كل شيء وإليها يعود .

فإلى تلك القدرة أتوجه بقرباني ليكون لها نصيب من عملي ، وعسى أن يكون لعملي نصيب منها

عباس محمود العقاد

نظرات في فلسفة المعري

١

مذهب النشوء :

إن مذهب دارون حديث ولكن تنازع البقاء قديم شعر به الناس منذ وجدوا وصرح به حكماءهم وشعراؤهم في الأمثال والأشعار كل على طريقته ومنواله . فمنهم من وصفه ولم يفتن إليه ومنهم من فطن إليه ولم يحسم ومنهم من شعر به شعور المتألم منه المنكر عليه . ولعل أشد شعراء الأمم تسمة على تنازع البقاء وذكرًا له في نظمه ونثره أبو العلاء المعري ، ولا عجب في ذلك ، فإن المعري نزل إلى معترك هذه الحياة انصبغ عزلاً من الأسلحة المتجيزة فيه . نزل إليه يتيمًا فقيرًا سوداوي المزاج مفرطًا في الحس . وكان أرفع خلقًا من أن يسف إلى منافسة أمثاله الشعراء على ما يتكسبون به . وكان رحيماً رحمة كادت تكون مرضاً ، وناهيك بمن يشفق على البرعوث أن يقتل وعلى النحل أن يشتار غسله . وليس بواحدة من هذه الخلال يحمد المرء غيب تنازع البقاء أو يكون ممن يغفلون عن وطأته وينظرون إليه بعين لرضا والارتياح وهو ما هو غنفاً وقسوة وأثرة وخداًعاً وانتهاءً في معظم الأحيان لحرمان الأخلاق الفاضلة والمبادئ الرفيعة . فلذلك شعر به المعري شعور المقاتل الأعزل بهزيمة وأوحى الأثم والإشفاق إلى وجدانه قبل تسعة قرون ما أوجاه الاطلاع والاستقصاء والتنقيب إلى فكر دارون في الزمن الأخير .

ولو كانت إشارة المعري إلى تنازع البقاء كلمة بنت لحظة اهتمتها الأهم قسطنطين القلم لما كان في هذه الإشارة ما يجيز لنا أن نقرن اسمه بتنازع البقاء .

(١) نشرت هذه المقالة والنزح بها في عددي سبتمبر ونوفمبر من مقتطف سنة ١٩١٦

ولكان الأخرى بتلك الإشارة أن تردد في معرض الاستسهاد كغيرها من الخواطر الشرعية . ولكن إشارات المعرى في هذا المعنى كانت أشبه بالتدقيق العلمي منها باللمحة الشعرية وأقرب إلى التأمل الدائم المتسلسل منها إلى النظرة العارضة التي لا تبدأ في الخلد حتى تنتهي وينطوي أثرها . فإنك لا تغلب صفحة من اللزوميات أو غيرها إلا سمعت منها أنه أو أنات بتغير موضوعها ومبناها ولا يختلف مضمونها وفحواها وكلها نعى وتيكيت للعالمين على ظلمهم وتناقمهم ومكر بعضهم ببعض . وكأن الآلام المبرحة التي يعرفها المخدول في كل حرب ويجعلها الظافر قد جسمت هذه الحالة له وغلظتها فأحاط بدقائقها البعيدة ولم تخف عليه خافية من وجوهها المختلفة بين أنواع المخلوقات . فبدأ بالشكوى من التنازع بين الناس ولحظه على حقيقته ، وهو أقرب الأشياء إلى أذهان الناس لو التفؤوا إليه ، ولكنك على كثرة الشعراء لا تقرؤه مثلاً في شعر أحد كما هو يمثل في شعر المعرى ، فمن قوله في ذلك :

أما لكم يوق الدنيا عقول تصد عن التنافس والتعادي
أداة من صديق أو عدو فيؤسا للأصاديق والأعدا
وأوضح منه في هذا المعنى قوله :

تنازع في الدنيا سواك وماله ولا لك شيء في الحقيقة فيها
ولم تحط في ذاك النزاع بطائل فمتفقوها مثل مختلفيها
وأوضح من قوله هذين قوله :

تساهبت العيش النفوس بقوة فإن كنت تستطيع النهاب فتناهب
وزاد على ذلك فبين ضرورة هذا الخلاف فقال :

لولا التخالف لم تركض لغارتها خيل ولم تقن أرماح وأسيف
وأحب استطرده من النظر في أطوار الإنسان إلى النظر في أطوار المخلوقات كافة فأجمل الحكم عليها في هذا البيت الجامع :

ولا يرى حيوان لا يكون له فوق البسيطة أعداء وحساد

وفصل هذا القانون العام في عدة مواضع من لزومياته فقال :

يفادر غيابه الضرغام كيما ينزع ظلي رمل في كناس
سجايها كلها غدر وخبث توارثها أناس عن أناس
وقال :

تدري الحماة حين تهتف بالضحي أن الأجدال لا تطيل جدالها
وقال وفيه إلماع إلى توارث الخوف بين الحيوانات :

تتبع آثار الرياض حامة ويعجبها فيما تزاوله الشر
ثم ينهض ثم تنق برغبة فبشرعت حتى أتيح لها صقر
وهو لا يفرق بين الأقوياء والضعفاء في هذا النزاع بل يشعلهم به جميعاً كما جاء في قوله :

ظلم الحماة في الدنيا وإن حسب في الصالحات كظلم الصقر والباري
ومن كلامه ما يصح أن يعد تلميحاً إلى غاية هذا النزاع وهو بقاء الأصلح وانتفاع الغالب برجعانه على المغلوب كما يؤخذ من قوله :

ولو علمتم بداء الذئب من سغب إذن لساعتم بالشاة للذئب
ومثله قوله :

ولولا حاجة بالذئب تدعو لصيد الوحش ما اقتنص الغزال
ومثله أيضاً :

وسخط الطيباء بما نالها تولد منه رضى الجاهل
وأحياناً يتجاوز القول بتنازع البقاء وبقاء الأصلح إلى تقرير هذا الرأي الذي قرره التشويون حديثاً وهو أن لكل حي على الأرض سلاحاً خاصاً يتقوى به عدوه ويكدح به لنفسه . وليس أصرح في هذا الرأي من هذا البيت :
وما جعلت لأشود العرب من أظافير إلا ابتغاء الظفر

وأقل منه صراحة في ذلك البتة :

إذا كف حمل أفعوان فماله سوى يته يقتات ما غمر التربة
ولو ذهبت عنها هزير مساور لما راغ ضأننا في المرائع أو سرها
فإذا اجعت الأبيات المتقدمة مع كثير من أمثالها التي اكتظت بها دواوين
المعري أمكنك أن تجزم بأن الرجل سبق أسبق المتأخرين إلى إدراك تنازع البقاء
وما يلابسه من الأفكار . أدركه متكرراً جامعاً لا متفرقاً طارئاً . فإذا قيل إن
دارون واضع المذهب في عالم ساخ لنا أن نقول والمعري واضع في عالم الأدب
والشعر .

ويظهر أن فرط الشعور بتنازع البقاء لا ينفك عن فرط الشعور بالمحافظة
على الذات . وهذا أمر طبيعي معقول . ولا يعرف قيمة الشيء كمن يعرف
مقدار التزامه عليه . ولذا كثر كلام المعري في حب الحياة والافتتان بالدنيا كما
كثر كلامه في التناقص والتباغض . فهو يردد في قصائده ولا يبرئ من نفسه
ويتهم من يظهر خلاف ذلك بالكذب والمراء كما قال في لزومياته :

شقينا بدنيانا على طول ودحا فدونك مارسها حياتك واشتهاها
ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا شهيد بأن القلب يضر عشقها
وكما قال أيضاً :

ومن العجائب أن كلاً راغب في أم دفر وهو من عيائها
إلى كثير غير ذلك . وهو لا يكفى هنا أيضاً بالحكم على الإنسان فحسب
بل يشمل بحكمه الأحياء جميعاً فيقول :

أرى حيوان الأرض يهرب حنقه ويفزعه رعد ويطمعه برق
ويقول كذلك :

تسريح كفك برغوثاً ظفرت به أهر من درهم تعطيه محتاجا
كلاهما يتوقى والحياة له حبيبة ويروم العيش مهتاجا

وتعميم المعري الحكم على الإنسان والحيوان معاً كلما نسب إلى الإنسان خلقاً
من الأخلاق طريقة ذهنية عجيبة لا نستطيع تأويلها إلا إذا قلنا بأن الرجل كان
يعتقد أن الإنسان والحيوان من عنصر واحد وأنه كان في صميم نفسه تشويهاً
بالغريزة وإن لم يعلم بذلك فكره علماً يصح الاستدلال به .

في التشاؤم :

على أن هذا الارتباط بين الشعور بتنازع البقاء والشعور بحب البقاء يفسر
لنا سر فلسفة المغالين في التشاؤم المبائعين في اللقمة على الوجود . فليسوا هم
بأشد الناس كرهاً للحياة كما قد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى ولكنهم أشد
الناس حباً لها وضئاً بها . وهم لا يسيئون الحياة سب المحضر المزدري بل سب
الرجل المرأة التي يتوله بها ويعيدها ثم لا يحظى بطائل منها ولا يجد عند
صدي غرامه بها .

وقد انتهى النظر في هذا المعترك الضروس بالمعري كما انتهى بعده بإمام
المشائمين آرثر شويتهور إلى نهاية واحدة . فكلأها يقول لك ما خلاصته :
« ما دامت الدنيا كفاً لا راحة فيها وما دام الغالب اليوم يغلب غداً والموت
يهلك الغالب والغلوب على السواء فالحياة وفر فادح والعيش عيب والعدم أفضل
من الوجود » . إلى آخر ما اتفق عليه مزاجها من إيش العزلة والاستئناس
بالحيوان والقول بإرادة الحياة مع التنفير منها واحتقار النساء وتحريم الزواج .
ومن هنا يظهر خطأ الاثنين بل خطأ المشائمين جميعاً في التعقيب على تنازع
البقاء . إذ لا شك أنه لو وقعت هذه الخواطر لأتأسف لمرى مزاج مختلف عن
مزاجهم لما استخلصوا منها هذه النتيجة ولرأوا أن الأولى بهم أن يقولوا :
« ما دامت الدنيا غلاباً فكأن أنت الغالب وما دام الموت قضاء لا مفر منه
فلا يهمك أمره . ولهممك أن تنال من الحياة أقصى ما ينال فلان . يدركك
الموت سيذاً خير من أن يدركك مسوداً » . وليس العجيب أن يتفاوت حكم
الناس في المسألة الواحدة من التقبض إلى التقيض ولكن العجيب أن تعلم بما
للدنيا من ألوان لا عداد لها وبما للناس من حالات وميول لا يحصرها الفكر ثم

نطالبهم بالاتفاق على الكيثر والصغار أو تفقد متلاً في فلسفة الثنائين لأنهم يرون الحياة من جانبها المظلم وتعلن لا تراها إلا من الجانب الأبيض النير . ومن الخطأ أن يرفض النقاد فلسفة الثنائين جملة لبعد أصحابها عن حياة الأعمال الدنيوية ولا يذكر أن هذه الدنيا غامرة بالتناقض وأن هناك مجالات أسرع إلى استكناه هذه التناقض من سواها . وأنها ليست بطبيعة الحال مجالات أهل الأعمال لأن هؤلاء مصروفون بأعمالهم عن مشاهدة ما يقع حولهم - ومن أين للمقاتل التهلك في المعركة أن يحيط بما يجري في غضوناتها ؟

وإنما قلنا اتفق مزاج المعري وشوبنهاور ولم نقل عقلها لأننا نعتقد أن الثنائيين كلهم من مزاج واحد ، وأن هذا هو علة اتفاقهم في الأقنسة التي يذهب فيها الناس مذاهب شتى وإدراكهم المسائل على وتيرة واحدة وإن كانت مما تشعب فيه الأفكار . فقد اتفق المعري وشوبنهاور على كل رأي استند في الإلزام به ولو لم يكن من أصول فلسفة الثنائين . وإليك مثلاً إدراكها للزمان فإن المعري يتصوره كأنه نفس طائر في أثر نفس وكأنه أجزاء متفرقة يجمعها كل واحد فيراقبه براقية من لا يسهو عنه ويتبع كل نفس يمر بحسرة الشبح الأسف ومن هذا النحو قوله :

نفس بعد مثله يتقضى فتسر الدهور والأحيان

وقوله :

لمضى على ليلة ودوم تألفت منها الشهور

وقوله :

أما المكان فتأب لا ينطوي لكن زمانك ذاهب لا يثبت

ويلحق به قوله :

قدم الزمان وعصره إن قسمته فلهيه أعمار النصور قصار

وكذلك يقول شوبنهاور مع الفرق بين الإلويين الشرى والفلسفى :
« الزمن هو ذلك الذى يفتأ يحمل الأشياء لا شيء فى أيدينا فتفتقد بذلك

قيمتها » ويقول « نحن نسلب يوماً كل مغرب شمس » ويقول : « إن وجودنا مستقر على الماضى الذى ما يتى أبداً مشرباً طائراً فلا يد له . أى لوجودنا . من أن يتلبس بالحركة الدائمة الدائمة بلا أمل فى الوصول إلى الراحة التى تنتسدها . مثلاً فى ذلك مثل النحدر من جبل عال فهو يسقط إذا حاول الوقوف » .

ولا يشعر بالزمن هذا الشعور إلا الذى يحصى كل لحظة ثم به سائمة وإنما كأنه السامر التصب يلتفت بعد كل خطوة بخطوة إلى المسافة التى خلفها ورايه والمسافة التى لا تزال أمامه . ولا تحظر فكرة استقرار الوجود على الزمن إلا لمن يرى أن الحياة إن هى إلا زمن يمر لا تكوين يستتم قواه ويجزء من الطبيعة يأخذ منها وتأخذ منه . ولست أقول إن الزمن ثابت والثنائيون يحفظون إذ يتصورونه غير ذلك . وإنما نقول إن تصورهم هذا خاص بمزاجهم . فكأن من الناس حتى التلافة والمفكرين والعلماء لا يشعرون بالوقت منزلاً عن الحياة لأنهم يقسمون الحياة بحرركاتهم التى هم مستغرقون فيها لا بحرركات الأفلاك والسيارات . وكأن من الناس فى قرار وجدانهم لا يتصورون للوقت وجوداً ففضلاً عن تصورهم أن الوجود مستقر عليه .

والمعري وشوبنهاور سيان فى الرأفة بالحيوان واستطلاع أطواره وعاداته . ولقد رأينا كيف كان المعري يستعرض أخلاق الإنسان فى طبائع الحيوان فانظر رأى شوبنهاور فى ذلك . يقول هذا الفيلسوف « أى لذة تداخلنا عندما نرى حيواناً مطلقاً يدبر شؤونه بنفسه غير معترض ولا مسوق . تراء بما يتلمس طعامه أو يتعهد صفاره أو يخالط الحيوانات من جنسه إلى نحو ذلك . وإن هذا هو الذى ينبغي أن يكون وهو الذى لا يمكن أن يكون سواء . فإن كان ذلك الحيوان طائراً منعت نفس بالنظر إليه برهة من الزمن لا بل فليكن طائراً ماثياً أو حشدتاً فذلك لا يتقص من سرورى بالنظر إليه . ومعظم سرورى به إن كان فتنداً أو أو عظمة أو أيلاً أو غزالاً وما كان التأمل فى أحوال الحيوانات ليسرتاً لولا أننا نأثس فيها حينئذ مصفرة بسيطة » .

ولم بعد شوبنهاور المصواب هذا التعليل . إلا أننا لا نعهد الناس كلهم

نظرات في فلسفة المعري

٢

زهد المعري في الدنيا واعتزل الناس لأنه كما أسلفنا لم يكن له في الدنيا حظ ولا بعامرة الناس طاقة . والمزلة مضادة لطبع الانسان بل لطبع كل حيوان أليف . لأن الحيوانات الاجتماعية تحب بالرخم منها إلى رفاقها ولا تطيق الابتعاد عنها . حتى لقد تؤثر الوحدة في بنيتها لما تؤثر فيها قلة الملقف ومواملة الإجهاد . ولقد روى شارل مرسيه صاحب كتاب العقول والجنون وروايته مشاهدة محقة « أن الجلابين الممارفين بمادات الماشية والأنعام يذكرون أن البقرة المزلة لا تنو اللين ولا تسمن ولا تصلح لشيء مما تصلح له البقرة وسط الثور » فالاجتماع ضرورة جسمية في الحيوان الأليف قبل أن يكون حاجة نفسية أو ميلا قليا . ولن يلجأ إلى المزلة رجل مشق البنية متوازن القوى لأن إنسان البنية يبقى من صاحبه استكمال ضروراته التي من أولها كما قدمنا الاجتماع والتآلف . وإنما يرغب في المزلة السائدون عن استواء الخلق إما ليتسكروا ويتلوا أو ليعطوا الطريق ويخرجوا على نظام الاجتماع شامري الحرب عليه وعلى أوضاعه . ويطلب في أهل النسك والتحل أن يكونوا من ذوي المزاخ السوداوى الذين يتقبضون عن عشرة الناس ويتقبض الناس عن عشرين . لتباينهم عنهم في المشارب والأطوار ولأن أهل النظر وأهل العمل قليا يتفقون في الآراء والأفكار . ولا شك عندنا في كون المعري من أصحاب المزاخ السوداوى لأن السوداء معروفة بأعراضها وهي الوجع والحرن والملح المجهول السبب والإكتار من ذكر الموت وسوء الظن بالناس وبالفنس أحيانا في أزمات النوبة التي تخرج العصر وتقيم على العقل . أما الأعراض الأولى فقد طفق بها

يسرون بالتأمل في أسوال الحيوانات كما يسر بذلك المتشائمون . ونظن هذا السرور آتيا من فرط إحساسهم بالحياة فلذلك يعطون على كل حي ويبحثون عن مظاهر الحياة في جميع طبقاتها . وسيطول بنا الشرح لو غادينا في المقارنة بين المعري وشوبنهاور على هذا النمط وما المقارنة بينها إلا عبارة تحليل لمزاج واحد . ولكن لعل أصعب ما انتفا عليه وفازوها لو الدنيا وفاء لم تعهده في الفلاسفة الذين يتخطون بالحياة ولا يشكون غصصها . فشوبنهاور أمدى تبته « الدنيا كإرادة وفكرة » إلى والده وأثنى عليه أطيب تناء في كلمة الإهداء والمعري رثى أباه أبلغ رثاه وهو القائل :

على الولد يحى والد ولو أنهم ملوك على أمصارهم خطيبا .

شعر المعري ونثره فلا نستطيع أن نشهد لها بيت من دواوينه دون بيت .
وأما سوء الظن بالنفس فقد جهر به المعري مراراً فقال :

إن مازت الناس أخلاقى يعاش بها فإنهم عند سوء الطبع أسوأ
أو كان كل بنى حواء يشبهني فيش ما ولدت في الخلق حواء
وقال :

رويدك لا تقتر يا أخى م بي فأنا الرجل الساقط
ولو كنت ملقى بظهر الطريق م لم يلتقط مثلى اللاتق
وقال :

كلاب تعاوت أو تفاوت بليفة واحسنى أصبحت الأمها كلبا
وقد يبلغ به اتهام نفسه أحياناً أن يتكر عليها العلم والعقل ويرى أنه امرؤ
لا تقع فيه لأحد إذ يقول :

ماذا تريدون لا مال تيسر لي فيمنح ولا علم فيقتبس
أنا الشقى يأتى لا أطبق لكم معونة وصروف الدهر تحتبس

ولو كان ما يعلمه المعري من الفقه والفلسفة والأدب واللغة والسير في صدر
رجل آخر مبرأ من نوب السوداء للأرض يعلمه غروراً وتطاولاً ، لأن غاية
العلم عنده أن يسأله الناس فيجيبهم وهم لا يسألون عن شيء لا جواب له
عنده . ولكن المعري القائل :

إذا كان علم الناس ليس بنافع ولا دافع فالخسر للعلماء
فضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمته الحكماء

يرى للعلم أحياناً وظيفة أجل من الإجابة عن الأسئلة ويرى أن أقصى العلم
يتنهى بصاحبه إلى باب الجهول الأبدى الذى يرد كل طارق ولا يطرقة إلا كل
حائر ضلّته ألغاز الحياة وبهرته مضاعبها فترك الناس يحبون وذبح يبحث عن
مغزى الحياة وأسبابها وغاياتها فما استطاع أن يجيب نفسه وعلم أنه بالسكوت
عن إجابة غيره أولى . وقد يمكننا أن نتصور حالة التلاميذ الذين يسمعون من

المعري هذا الإقرار بالجهل وهم لا يتمنون من العلم إلا أن يلقوا فيه مهله .
فلابد أنهم كانوا يرمونه بالبهل بالعلم ولا يصدقونه حتى كان يضيق بهم صدراً
فيقول :

أتسألون جهولاً أن يفيدكم وتعلمون سفياً تسرعها يس
ما يعجب الناس إلا قول عتدع كأن قوماً إذا ما شرفوا أبوا

ولمعري أن كلمة البخل بالعلم التي شاعت في العصور العربية المتوسطة
تدل على جهل الناس يومئذ بالعلم الحقيقي ولياب المعرفة لأن العلم الصميم هو
الذخيرة الفذة التي لا قيل لحاملها بالبخل بها . كما أنها تدل على نوع العلم
الذى كانوا يطلبونه في ذلك الزمن . على غرضهم منه . وأحسبهم لم يستنبطوا
هذه الكلمة إلا بعد أن أصبح العلم تجارة يحملها العلماء إلى الأمراء متوخين فيها
مآربهم ومداركهم وأصبح للبخل بالعلم معنى بخل الصانع الحاذق برصنحته .
ولعل هذا أيضاً مما حبب العزلة إلى المعري وأضجره من قاصديه الذين كانوا
يفدون إليه من أقاصى البلاد وأولمه بدم العلماء والتشهير بالمشعوذين
والسحرة والمجربزين من المنجمين الذين يشغلون فراغ العلم إذا خلا منه
مكانه .

بيد أن السوداء لا تهدي إلى العزلة دائماً وقد تهدي إلى تقيضها فيكون
السوداوى خليعاً ماجناً مستهتراً بالشهوات مغلوباً على عقله بهواه ولكنه على
كل حال شبيه المعتزل في الشذوذ عن الخلقة العامة المعتدلة . وكثيراً ما تتقارب
الملل وتتباعد المظاهر في تقدير الناس . فأين التصوف والجذب مثلاً من
التهاقت على المرأة والجنون بهرامها ؟ ولكنها في نظر الطب متشابهان في
مصدرهما إن لم نقل إن مصدرهما واحد عند بعض الأطباء . وما يقوله مرسية
المتقدم ذكره بعد شرح طويل : « إن إنكار الذات أساس يلتقى عنده الهوى
الدينى بالهوى الجهنسى ولا يزال كل منها يشبه الآخر حتى بعد تكوينه وتضججه
فهما متماثلان في طبيعتهما الشاملة المتشعبة وهما يتماثلان قبل هذا التكون
والتضج في غموض الأوصاف والخصال . ولاتفاقيهما في الأصل وتقاربيهما في
الطبيعة بسهل أن يتحول أحدهما من مجراه إلى مجرى الآخر . ومن ثم نرى أن

إنكار الذات والمفاداة بالنفس اللذين يَحْتَمِلُها العاشق عن طيب خاطر مرضاة لمشوقه ظاهراً في عاشق الكنيسة يمثل تلك الفترة أو بأشد منها وإن كان ظهورهما من شكل آخر . فكان الكنيسة حلت محل المشوق في هذه الحالة . وكذلك متى استعصى على العاطفة أن تنحصر في فرد واحد اتسع نطاقها فأعريت عن نفسها في أعمال البر وخدمة البشر . ولكن لابد من دخول عصر المفاداة بالنفس في هذه الأعمال أو تظل العاطفة متطلعة غير مقتنعة ويظل الإعراب عنها ناقصاً . وهذا هو السر في ما نشاهده من أن أعمال البر القائمة على الهوى الديني والتي تشتق مصدرها البعيد من الهوى الجنسي لا تزال تبدو بأساليب شتى كلها ينطوى على المفاداة بالنفس والإيتار عليها .

وهذا قول بمنزلة اليدانة عند أكثر الأطباء المشتغلين بطبائع العقل ، فلا نخال سواد القراء يستمعونه لأن الوقائع التي تؤيده كثيرة وينشر ألا يرى أحدهم أناساً من الغالين في الدين انقلبوا إلى الغلو في اللهو أو أناساً من الغالين في اللهو انقلبوا إلى الغلو في الدين . يرون ذلك فيهم ولا يرونه في المعتدلين القاسطين إلا في القوط القليل . وهم يصيرون لذلك ولكنهم يقولون غلبت عليه الشقوة أو تاب عليه الله ، وبعد فليس أشهر من رمز المنصوفة والزهاد إلى الجمال ولكنهم به إعجاباً بصنع الله ومزجهم بذلك بين حب الله وحب الجمال الإنساني . ومن الناس من تتعاوره المالتان للهي آونة وللتنقوى آونة أخرى ، كأبي نواس الذي نظم في الوعظ ما يوجب المارد ونظم في الغواية ما يفسد العابد . وما كان في إحدى حالتيه مراناً يعبر عما لا يشعر به ولكنه كان منقلباً لا يندم حتى يأنم ولا يأنم حتى يندم . وكأبي العاتية الذي قضى شطر عمره الأول منغمساً في لذاته وصوباته ثم قضى شطراً من أيامه ميالاً في التنطى والتكشف ثم حضرته الوفاة فكانت آخر حاجة له في الحياة أن يسمع غناء مخارق . ولقد كان أحرص الناس على عرض الدنيا وهو أكثرهم يباطلها عرفاناً وأشدهم للموت ادكاًراً .

وينبغي لنا هنا أن نقول إنه قد مضى الوقت الذي كانوا يقارنون فيه الأخلاق والعادات بأسمائها في اللغة . فالهوى الديني والهوى الجنسي متناقضان أيما تناقض في عرفنا مع أنها متصلان في المنشأ كما رأينا . والسرف ضد الشح في

اللفة وإن كان أحدهم أشبه بالآخر من القصد بالسرف مثلاً أو من القصد بالشح . هذا ، وهم يقولون إن القصد هو الحد الوسط بينها ، فكان ينبغي على هذا القول أن يكون أقرب إلى الطرفين من أحدهم إلى الآخر . ولكنه بخلاف ذلك بعيد جداً عن الخلتين المذمومتين . أما ما نحن القرب والمساواة بحيث يكاد أحدهما يحل محل الثاني ، ويظهر هذا التقارب أوضح ظهور بين العائلات الشاذة في أخلاق أفرادها فإن شذوذ هؤلاء الأفراد لا يبرز لنا في وجهة واحدة بل يجمع فتونا مختلفة من البدوات والأخلاق فيكون الرجل غاية في التقير وأخوه غاية في التبذير ، ويكون فيهم الزاهد المتحرج والجشع المتقصر . وقد يترهب أحدهم وله أخ أو قريب قد خلع العذار وركب رأسه في الفجور والفحشاء . وقد ذكر (نسبت) صاحب كتاب جنون العبقريّة عائلات عدة من هذا القبيل - منها عائلة (ديجرين) التي قال عنها « إن الشر في هذه العائلة عرض من أعراض الخيل العصبي يلوح إلى جانب البخل والورع الشديد » . وكذلك الطمع ضد بذل المال ولا سيما البذل في سبيل البر ولكنها في حكم الطب فرعان من شجرة واحدة أو كما يقول نسبت أيضاً « أن الطمع وحب البر حالة جسمانية لا يزال ارتباطها بالاضطراب في التخاع الشوكي بادياً جلياً » . ولاستواء هذه الحلال المتعارضة في الشذوذ تقرن أحياناً بشذوذ العبقريّة فيقتل في العبقريين الاعتدال ويكثر فيهم الطرفان أي التبذير والشح . ولا حاجة بنا إلى عد العبقريين المبقرين لأنهم الفريق الغالب بينهم . أما الأشعاع فعدنا جماعة نذكر منهم جريراً وسهل بن هارون وأبا العاتية واليحيى ومروان بن أبي حفصة والمتنبى وأبا الفرج الأصبهاني . وهم من فحول شعرائنا وكتابنا . ومن ذكرهم (نسبت) عائلة افترت فيها العبقريّة في القانون والشعر والموسيقى والأدب بالحدق في تدبير المال ، وهي عائلة نورث الشهيرة . فبعد أن ألمع إلى علاقة الحرص بالعبقريّة استطرده فقال « لقد كان فرانسوا نورث خازن جيمس الثاني أحد إخوة خمسة لهم أخت واحدة وكان أبو هذه العائلة يفرض الشعر ويأمر المسائل المالية فورث عنه أبناؤه هذه الملكة الأخيرة وظهرت فيهم مظاهر شتى ، فمنهم هذا الخازن وكان أديباً مديراً وقد وصفه ماركول بالأنفة والجبن وخسة النفس . . . » ومضى يورد أسماء الإخوة ويصفهم بما لا يخرج عن مفاد هذه

الأوصاف . وأراد بهذا وما تقدمه أن يثبت أن للشذوذ أصلاً واحداً وإن تباينت ألوانه واختلفت فيه آراء الناس فمدحوا بعضاً منه وذموا بعضاً .

ونحن لم نعرض لهذه الآراء لنبحث آراء المعري ونحيط من قدر أخلاقه وخصاله أو نسوي بين ما يمدحه الناس وما يشأونه من الأخلاق الشاذة ، لأن تقارب أسباب الشذوذ لا يمنع أن يحب الناس منه ما ينفعهم ويحسن عندهم ويكرهوا ما يضرهم ويقيح في نظرهم . ولكننا رأينا قريباً من الكتاب يتلمس المشابهات بين فئات الشعراء من كل طريق غير طريق المشابهة في الأمزجة . فبعضهم يقسم الشعراء حسب اختلاف المصور مع أن اختلاف سبي الولادة لا يستلزم في معظم الأحيان الاختلاف في الشرب المعري . كما يلاحظ في شعر عدي بن زيد المذوق قبل مولد المعري بنحو خمسة قرون . فإنا نجد أقرب إليه في نحيبه على الشعوب المالكة ونحيبه على الدنيا من الشيف الرضى ومهيار الديلمي وهما من شعراء عصره . وبعضهم يقسم حسب الأسلوب النفوي وهو تقسيم لا بأس به إذا كان الغرض منه لغوياً ولكنه لا يفي في نقد الشعر وتقدير الشاعر . وبعضهم يقسمهم حسب الموضوعات التي يتناولونها في أشعارهم وكان الأحرى أن يعنوا بكيفية تناول تلك الموضوعات لا بمجرد تناولها . ومن بحث في الأخلاق أغفل البواعث الباطنة وتمسك منها بعنواناتها المشككة . ومن هؤلاء من قارن بين المعري وأبي العتاهية فأبعد اليون بينها لأن أبي العتاهية كان يكثر المال وهو ينم الدنيا ويذكر الناس بالموت ولم يكن المعري كذلك . وللمعري إن كنز أبي العتاهية للمال لأجل على صحة خوفه من الموت وأبين لمزاجه السوداوى من القصد وتصديق القول بالعمل . والعجيب أننا كنا تناقش بعض الأدباء في هذا الصدد فقال إن المعري نفسه كان يكره أن يقارن بأبي العتاهية واستشهد بقوله فيه :

أبدي العتاهي نكاً وتاب عن ذكر عنيه
والخوف ألزم سقياً ن أن يفرق كتبه

كان رأى الشاعر في نفسه حجة على الناس في النظر إليه ، وكان المعري كان يحسن الظن بنفسه أحد غير أبي العتاهية وهو الذى شمل الأتقياء جميعاً بقوله :

قد حجب النور والضياء وإنما ديشما رياء
بأعالم السوء ما علمنا أن مصليك أتقياء
لا يكذب امرؤ جهول ما فيك لله أولياء

ولا نخالنا نغضب روح المعري إذا قلنا إنه لولا عماء وتربيته الأولى وببت العلم الذى نشأ فيه والكوارث التى نكبته فى صباه والفلاقل التى فشت فى زمانه وشىء من ضعف البنية وما خلفه الجدرى فى جسمه منذ طفولته لما كان بعيداً أن ينحو به المزاج السوداوى نحواً آخر غير الزهد والعزلة .

كراهته للبشر :

وقد يرتكب بعض نقاد الغرب مثل هذا الخطأ فى تقسيم الشعراء إلى قشتين : محبى البشر (Philanthropist) وكارهى البشر (Misanthrope) لأنهم يعدون من كارهى البشر أولئك الشعراء الذين يستخطون على الناس ويتبرمون بهم ويحنبون مخالطتهم . وعلى هذا التقسيم يصح أن يعد المعري أكره الناس للناس لقوله على الأقل :

هل يفصل الناس عن وجه الثرى مطر فما بقوا لم يبارح وجهه دنس
والأرض ليس ترجو طهارتها إلا إذا زال عن آفاقها الأنس
والحقيقة أن أكره الناس للناس وأضرهم بهم ليسوا بمنزل عنهم ولكنهم هم الذين يعيشون معهم حيث يصل إليهم أذاهم . وإذا استعملنا المجاز قلنا إنه لا يقهر الناس إلا رجل يخوض معهم شجار هذا المعترك ويقاثلهم بسلاح أمضى من سلاحهم . أما استبرم بهم المتتائى عنهم فكثيراً ما يكون رجلاً قليل الشرف قد طرح السلاح والتزم موقف الحيدة . ولنعلم أن الإنسان لا ينفر من الناس لأنه لم يستطع أن يكرههم وهو عائش بينهم بل لأنه لم يجد فيهم من يحبونه كما يحبههم . ولكم كان المعري يعدل عن سوء ظنه بالناس ويسترسل إليهم فيرده أذاهم إلى سوء الظن بهم ويعجب لنفسه كيف ذهل عن رأيه فيهم وهو القائل فى ذلك :

طهارة مثل في التباين عتكم وتربكم يلقى هومي وأدناسي
وأعجب متى كيف أخطئ دائماً على ألقى من أعرف الناس بالناس

وإنه لقول رجل لا يتمالك نفسه أن يتوسط بالمودة لأبناء جنسه ثم لا يلبث
طويلاً حتى ينقبض مكرهاً فينوق لهذا الانقباض ألماً يجرى على لسانه سخطاً
وتعمرأً وما هو بسخط ولا تفمر . وهل ترى في قوله :

إذا كان إكرامي صديقي واجباً فإكرام نفسي لا محالة أوجب
أو قوله :

إن ترد أن تحصى حرا من الناس من بخير فخص نفسك قبله
إلا قول رجل يرى أن الأنانية خلاف ما يحب ولكنها أمر تدعو إليه
اصبر . وإلا مجاهدة منه لاقتناع نفسه بخلق جديد لا ترتاح إليه ؟ وهل قال
المعري في الحفيظة على الناس أكثر مما قال في الحفيظة على نفسه أو هل رأى
هلاكمهم أكثر مما رأى هلاكه هو نفسه ؟ فهل يقال إذن أن المعري كاره لنفسه
بالمعنى المفهوم من كراهة الإنسان للبشر ؟ ولقد أوصى الإنسان بالطير على حين
كان يحذر بعضهم من بعض فقال :

نصت على الطير النوادي بشرية من الماء واعددها أحق من الإنسان
فما جنسها جان عليك أذية بحال إذا ما خفت من ذلك الجنس
ومن هذا وأشبهه ترى أن الرحمة ثابتة في طباعه ولكنه ينتقل بها من موضع
إلى موضع كما ينتقل المرء بالهدية المردودة .

اشتراكيته :

على أن للمعري أحياناً في الرثاء لحال الفقراء كادت تسلكه في عداد شعراء
الاشتراكية كقوله :

لقد جاءنا هذا الشتاء وحنه فقير معصري أو أسير سدوج
وقد يزدق المجدود أقوات أمة ويحرم قوتاً واحد وهو أحوج

وقوله :

كيف لا يشرك المصيفين في التعدد حمة قوم عليهم النعماء
وقوله

إن ما يلوح في باطن البيرة قسم بين وبين الضعيف
بعم إن الاشتراكية لا تعتمد في حقوقها على الرحمة ولكنها لا تطلب من
شعرائها أكثر مما قال المعري .

الجبر وتحريم اللحم :

وقد قصرنا الكلام إلى الآن على درس مزاج المعري لأتنا لا تعود بفلسفة
الرجل إلا إلى مرجع واحد وراء كل مرجع . وهو مزاجه وما أضافه إليه تأثير
البيئة والحوادث فكل ما يؤثر عنه من النفس والشاؤم والقول يتنازع البقاء
والهوى عن الرواح إنما هو نتيجة خلق متأصل فيه لم يزد الاطلاع والتحصيل
غير صفة العبارة واصطلاحات العلم . وما قلناه عن هذه الآراء نقوله عن رأيه
في الجبر وتحريم اللحم . أما الجبر فهو سبيل كل رجل يشعر في نفسه بتضارب
الإحساسات وتحكم الطباع ويعلم بعد مكابذتها أنه لا حيلة له فيها يرضى أو في
يأبى . وأنه لا اختيار لعقله فيها سوى وهما يصنع ، وما كابد التضارب في
الإحساس والفكر أحد كما كابد المعري ذلك هو الذي أمضه وأرهقه حتى
انتهى به إلى الجزم بأن الإرادة مغلولة والأهواء مستبدة والعقول مسخرة فكان
يقول :

وقد غلب الأحياء من كل وجهة هواهم وإن كانوا غطارفة غلب
وقوله

والعقل زين ولكن فوقه قدر فما له في ابتغاء الرزق تقدير
وعلى هذا فهو مهتكر في مذهب الجبر لا مقلد . أما تحريم اللحم فليس
أعجب من القول بأنه اقنئ في مذهب الهند أو غيرهم من المتدينين به !! ولو

أن المعري كان كاهناً برهانياً مترطباً لا عجبنا للأمر لأنه إما يخضع لسلطان عقيدة دينية ويخشى عقاب قدرة إلهية . أما وهو رجل قد شك في الديانات وهزأ بشعائرها ومرضها فمن العجيب حقاً ألا يكون له باعث على ترك اللحم أربعين سنة إلا الإيمان بمذهب البراهمة . وعندنا أن المعري كان لا يشتهي اللحم بطبعه وكان فقيراً مع رحمة مفرطة فيه . وكان به ميل إلى تعذيب النفس كما هو شأن بعض أصحاب الأمراض العصبية في رأي ماكس نوردهو وغيره من الأطباء . ولم يفده عرفاته بمذهب المهود البراهمة إلا إخراج هذه الميل في صيغة مذهب فلسفي . ولهذا بدأنا مقالنا ونحتمه بالقول بأن مفتاح البحث في فلسفة المعري إنما هو درس مزاجه ورد أفكاره وخواصمه إلى خواص هذا المزاج التي ساعدتها البيئة على الظهور .

خاتمة :

وقبل أن نختم هذا البحث نستحسن أن تنبه إلى بعض مأخذ لاحظناها على أحد أستاخنا الكنايين عن المعري يياً للفرق بين النقد النظري والنقد الاستقرائي . ونقول إن ذلك الكاتب ، مع عنايته بنسج الآثار التاريخية وشرح أحوال العصر الذي عاش فيه المعري ، لم يوفق إلى إنصاف المترجمين له ولم يقدر إراءهم قدرها .

فمن ذلك أنه أشار إلى ما ارتآه جورجى زيدان من أن سبب سخط المعري على الدنيا هو عسر الهضم فتعجل برفضه وقرر استحالته ، ولا برهان لديه ينقضه ، ولا ندري نحن لماذا يستحيل عسر الهضم على رجل دائم الكتابة سوداوى المزاج مدمن لأكل البقول ملازم داره لا يبرحها . ولا يقارن بين أي العلاء وأي العتاهية فقال « مرجليوث اجتهد في أنه يقارن بين أي العلاء وأي العتاهية في هذا الشعر الفلسفي فزعم أن بين الرجلين تشابهاً وتابه على ذلك سلمون . ولقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه هذان العالمان لولا أن دائرة المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت إلى هذا فجعلت قياس أي العلاء إلى أي العتاهية ظلاً وحيلاً إذ كان أبو العتاهية يستقى

من الدين ويتقيد به وكان أبو العلاء يستقى من الفلسفة ولا يتقيد بالدين وهذا الفرق ظاهر الأثر في شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت إليها دائرة المعارف وهي أن أبا العتاهية على كثرة ما استحسن بالدين في زهده الذي ملأ به ديوانه كان فاسقاً مستهتراً بالمجون بخلاف أبي العلاء الذي استعمل الفلسفة واتهمه الناس بالزندقة والإلحاد فإنه لم يمل إلى الهوى ولم يذهب بمذهب المحور »

وبرى الكاتب هنا يوافق دائرة المعارف ليخالف مرجليوث وسلمون ، ولكنه لم يثنأ أن يوافق الدائرة كل الموافقة فذكر أنه التفت إلى شيء لم تلتفت إليه وهو محوون أي العتاهية . على أنه عاد بعد ذلك لاقننى بالدائرة في مقارنتها بين المعري وأبيهم وقال « أبو العلاء يرى رأى أبيهمور هذا كما تدل عليه اللزوميات في مواضع كثيرة يجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات إلا لأن خيالها عن خشنه
ليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاعتراكية في النساء الخ » فكيف إذن يكون محاربة اللذات روح فلسفة المعري الأخلاقية ولا تكون شمة شبه بين شعره وشعر أبي العتاهية لأن هذا ما جنى مستهتر باللذات ؟ أما نحن فلا يعبأ إلا أن نعجب برأى دائرة المعارف الإسلامية وأن نسوقه شاهداً على ما فصلناه قبل في تحليل أطوار المزاج السوداوى وما ينتاب أصحابه من الأطوار المتناقضة ، ولا نقول كما قال الكاتب إن منطق لا يقبل المتناقضات فيلزم من ذلك أن يكون كل عقل منطقياً في كل حالة من حالاته وأن يكون الطبع جاريماً على منهج العقل في أهوائه ورغباته . وهو خطأ ظاهر لا يقبله المنطق .

وقد حرص هذا الكاتب على أن يوصف بالتدقيق في استقصائه ومع هذا لا يثنأ أن يزعم أن المعري « كان على مذهب الباحثين من علماء الإفرنج في حده الأيام » أى أنه « ينع أن يكون الناس منتقنين من سنخ واحد » ولا نعلم نحن أن هذا مذهب الباحثين من علماء الإفرنج وإنما هو خاطر مرجع عند طائفة منهم . ولا نحسب الكاتب كان يقبل أن يسب إلى المعري رأياً كهذا لو أنه

قاس درجة العلم في عصره تناسا دقيقا .

أولاً : لأن القائلين بهذا الرأي من علماء اليوم لم يعمدوا إليه إلا بعد إعلامهم الطويل في درس مسألة الأنواع والأجناس درساً علمياً استقرائياً .

وثانياً : لأن كلام للمعري كله خلو من كلمة أخرى تستند ولعله لم يرد بقوله :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أودم
إلا أن آدم هذا المذكور في الكتب الدينية ليس بأقدم آباء البشر - يفسر
هذا المعنى قوله في بيت آخر :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم
فليس الخلاف بين المعري والمتدبئة خلافاً على عدد أصول النوع البشري
ولكن على قدم أولها . وأين هذا من رأى تلك الطائفة من علماء اليوم ؟
ونكتفى بهذا القدر إذ كنا لا نقصد إلى نقد الكتاب وإنما مررنا منه بما له
مساس بموضوعنا .

السلوى

نعمة من أنعم الله الكريم^(١) - وترى النفس الحزينة مركب في الطباع تربي
إليه في بدواها كما يرجع لجمال إلى سنامه يفتنى منه كلها طال عليه السغب ومه
الضر وأقهرت من حوله الديار . وغير الدواء ما كان من ممكن الداء منبته ومن
مادة النفس عنصره ومن جرثومة الشكوى طبيعته . لا يعرف صدق ذلك أحد
كما يعرفه أطباء الاجسام والأرواح أو أشبه الأطباء ممن عالجوا في أنفسهم
ما يعالجه الأطباء في أنفس الآخرين . قال بن الرومي

إن من ساءه الزمان بشيء لجدير إنسان
وما أظنه جديراً بالسلوى فأنما هو مفتقر إليها ومرغم عليها وغير
مصرف بأي صواب عنها . وإلا فماذا تراه صاعداً إن لم تنب نفسه إلى أمل في
السلوى أو إلى سلوى في الأمل ؟ إنه لن يصنع خيراً من هذين شيئاً .

ولقد تقارب الشبه بين الأمل والسلوى حتى لقد حسبناها أحته أو حسبته
بؤسها على خلاف المألوف في التوائهم . وإن كان لا يد من نسب فأبوهما المفقود
ومهما الرسة حدث هي من حشوح أسها أكثر مما حدث من جمالها .
وأخذ هو من جمال أمه أكثر مما أخذ من خضوع أبيه . وكما أن من الأمل أملاً
صادقاً وآخر كاذباً كذلك السلوى منها الصحيح المقبول ومنها الزائف
المنقوش . فاما السلوى الصحيحة فهي التي تمنى صاحبها عما فقدته إلى أن يجد
سواء أو يجد ما هو خير منه . وأما السلوى الزائفة فهي التي لا يزال صاحبها
فاقدًا حاسراً ولا ينتقل بها من خيبة إلا إلى خيبة أفدح منها فهو يتسلى عما
ليس يملكه بما ليس يملكه . ليس في دفتره حساب ، بل ليس له دفتر يصلح
للمحو والإتيات بل هو نفسه مضاف على حساب الخسارة في دفتر هذا الوجود .

(١) نشرت هذه المقالة في العدد الثامن من صحيفة الرجاء

٦ والسلى كالأمن دليل غنى النفس وعزارة موارده ووفرة دحيه واستكمال عدتها لملاقاة الخطوب ومنازلة الحوادث . فمن كانت ذخيره من السلى ناصية كان كالتاجر الفقير الذى تعوف برأس ماله أول صدمة من صدمات السوق ثم يقعد بعدها خاوى الوفاض مقطوع الأسباب . وليس كذلك التاجر العاير فإنه لن يعدم من ماله أو من الثقة به حيله يتلاقى بها حسارته ويصلح شأنه ويترق به . ورائها الريح الجزيل ، بما يكون له منه سداد لديه وعوض ينسبه ما فاتته .

على أن الأمل لا يؤذن له فى كل مكان تدحله السلى . وقد يكن الأمل عن غاية من العايات قيقت دوتها أو يحجب عنها وتسميها السلى سرل بها بين الرضى والخفاوة . وماذا يجدى الأمل شيئاً قانئاً مجمع فى وحيد به أودعه من الدنيا كل أملة وغاية مطامعه ؟ أو ماذا يجدى الأمل مكفوفاً ذهب عنه بصره إلى حيث لا يرده عليه طب ولا مال ولا يرجو له معجزة تخرق نظام الحياة من أجله ؟ أو ماذا يجدى الأمل ملكاً خلع عن عرشه وأبعد عن ملكه إلى حيث لا نجاة ولا رجعة لغير التراب ؟ عند السلى هؤلاء ومن شاكنهم زاد كثير وليس لهم شيء عند الأمل . فلينبأوا بزاد السلى إذا ارتد عنهم الأمل يائساً . وويل للنفس إذا يثت منها السلى بعد يأس الأمل منها ، فإنها تكون قد نضبت وأصفر نصيبها من الدنيا فلم يبق لها إلا الموت أو الجنون . وطوى للنفس السالية فإن المصائب لن تأخذ منها كل ما يؤخذ من العفوس .

ومن الغرائب البيئة فى خيال الناس أنه مهيا تولى من تجربة الإنسان لحوادث الأيام ، وبالفقه ما بلغت خبرته بلوعج الحزن فإنه لا يبرح يستخف حمل المصائب البعيدة عنه ولا يتمثلها على حقيقتها ولا يشعر بالألم فى نفس غيره كما يشعر به فى نفسه . قال روشيكوف : « كنا أولو قدرة كأمه على حمل مصائب سوانا » . وكأنى به يعيب على الناس هذا الخلق وما به من عيب . ألسنا نحسب أن نحف عن عاتقنا مصائبنا ؟ فما بالنا نطلب أن تتقل علينا مصائب غيرنا ؟؟

ولو فكرنا قليلاً لرأينا الطامة الكبرى التى تخيق بالناس لو أنهم طبعوا على

غير هذا الخلق فإنه يرى كثيراً من الصعاء والأفوياء يبهظهم أن يبهضوا بحصصهم من الألف . وسى عليهم ما يبهضهم من الشدائد والأهول . فكيف به لو ألقب عليهم مع حصصه حصص الخلق حشاً . فأصبح كل ميت عربي لسواهم كأنه ميت عزيز عليهم ، وكل أمنية يفقدوها أحد كأنها هى أسنة صائفة منهم . وأصبح ما يشكى العالمين فرداً فرداً يشكيهم على السواء فى لذعة الحزن وحرارة الأسف ؟ إذن تقتل لهموم ذوتها وغير ذوتها ثم لا يجحدون من يكشف عنهم غمها ويسرى لوعتها .

وليس بنا من حاجة إلى أن ترهق الناس أعبأنا كما ترهقنا ، وإنما حاجتنا إلى أن يسعروا أعبائنا ويسطروا فى نفوسهم رعباً . وهى تراهم يفعلون ذلك إلا حين يجدونها خفيفة شائعة من حيث يجدها نحن جسيمة نادرة . ثم حين يكونون أقل منا جزعاً لها ودهشة من طروقها ؟؟ وهل أحب أصدقائنا لنا هو الذى يكون مع عطفه وخلوص بته أندر على تلطيف آلامنا ساعة نحمد به ذلك ، وإن بدا منه فى تلك الساعة أنها لا تؤله كما تؤلنا ولا هو يكبرها كما تكبرها .

أعرف صاحباً ظريفاً كان إذا رُوح عن مهموم أو عاد مريضاً يمزح فيظهر العجب ممن يجزعون من الهم أو يشتكون المرض ويتأفون منه . ويقول إنى والله لأحسب مرض سميحاً مسلياً ورقيقاً مؤثراً . وكأنه مع الإنسان شخص آخر فى إقامته يناحيه ويتسمع له ويتعزى رضاه فيلطفه بالطعام المنتخب والشراب المفصى عليه ويسفد به فى ليله ونهاره . وكنا نقول له : وما رأيك فى مراة العنقر وحبسة الدار والإقصار عن الأوطار ؟؟ فكان يقول : وماذا فى هذا . أليس لكل صداقه قيود ؟؟

وأملت بصاحبنا هذا ضائقة فأمرط فى الاهتمام لها والاشتغال بها . ومطعته عن عاداته من الدعاية والتبسط فى الحديث . وأردنا العبث به فعلا له : لشدة حبيب بصاحبك هذا الجديد فمساك نحمد عشرته ؟؟ فاستلقى ضاحكاً ويقول : هاهنا من الأصوف ، ما يعنى فى الدنيا صاحب موافق فقط

وعندى أن المرء يقبض على هذا المزاج الذى لا يعنى صاحبه أن يتعدى من
الهموم والسقام وبقاء وساماً يحفظ عهدهم وإن لم يحفظوا عهده ويأبى رقدتهم
وهم يطلبون رفده ، وليس كلامنا هنا إلا على الذين يحتاجون إلى السوى ،
فأما الذين لحظهم العناية وحالفتهم الحدود المقيمة فأصبحوا ينقلون فى حياتهم
من نصر إلى نصر ومن نجاح إلى نجاح لا يقفون لحساب خسارة ولا للتدبير
بوعظه ، فأولئك يعنىهم الله عن صداقة الأوصاب والشجون ، ومشاورة
الأحقاب والقرون ، وأولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

آراء فى الأساطير

المذهب التشخيصى للقوى^(١) :

الرأى التشخيصى هو أصوب الآراء فى تحليل نشأ الأساطير وأفراسها إلى
الإقناع وأجمعها لأوجه التطبيق والتأويل . وفحوى هذا الرأى أن من ديدن
الإنسان أن يخلع شخصيته على الموجودات ويمثل ذاته فى القوى والعناصر
المجردة فىرى لها عامداً أو غير عامد شخصاً كشخصه وثبة كنيته وحياء
كحياته . وإن هذا الوهم الذى لا يحصى للمرء عنه يظهر عند الظهور فى
الطفل والرجل الشرس السبى الخلق : فترى الطفل يضاحك الأشياء ومعاضها
ويحنق عليها والرجل الشرس يصبح بها وسبها ويقتص منها كأنها تفهم ما يقول
أو تقصد ما تعمل . وقد يظهر فى الرجل الرشد إذا ملكه الحزن أو العيظ
فيحاطب ما لا يعقل خطاب العقلاء . ومنذ زمن لا عهد لنا بميدته وصفت
اللغات الأشياء بصفات الأدميين وبحلتها أعضاءهم وفعاظهم وحدث منها أو ذمت
ما يحمد أو يذم من الناس وقسم ما ليست له ذكورة ولا أنوثة إلى ذكر
وأنتى . ولولا غريزة التشخيص لما سميت بعض الأشياء بأسماء المذكر وبعضها
بأسماء المؤنث حسب ما يتصوره فيها الإنسان مما يعال صفة الرجل عنده
أو صفة المرأة - وقد أسهب فى تحليل هذه الغريزة الأستاذ الإيطالى نيتو
فيولى^(٢) فى رسالته الموسومة (بالحرافة والعمى) ولخصها فى قوله : « لم يأت
علماء الناس وجهلاؤهم يتكلمون عن الجمادات كأنها تعقل وتشعر وفى ذلك
إشارة إلى الأصل البعيد للمذهب القائل بتشخيص الإنسان لجميع المواد
الطبيعية كما فيه إشارة إلى أن عقولنا لم تتخلص بعد من هذه العادة . ولذلك

(١) من كتاب « ساعات بين الكتب »

Myth and Science by Titu Leguila (٢)

تردّ الكلمات عفواً على ألسنتنا في سياقها العتيق فنسمعنا نقول : جو طيب
وجو رديء ، نوريح خرقاء أو هوجاء ، ويحمر غدار ، وصخر عند إذا صعب
علينا تحريكه . وقد نعتف الموانع والعراقيل كأنها تسمعنا . ونقول فصل مقلب
أو خداع وأن الشمس كثيفة لا تشاء أن تصوى وأن السماء تتوعد بالتاج وهذا
نبات قد خنقه الحر وهذه تربة عصية وتلك تربة ليست بالمستوحشة أي أنها
تصلح للزراع . والأرض تضحك خصباً وإيناعاً وتنتال زهواً وإمرأعاً ، وقال نهر
سوء وبركة تبتلع الناس وصعيد عطشان يترشف الماء وإن النبات يخاف لبرد -
ويقول أهل بستوجا إن بعض أشجار الزيتون لا تتوجع للضرب ولا تخاف كيت
وكيت أو أنها تعيش ولا تأبه لمر السنين . ويقولون أيضاً إن شجر الزيتون
لا ياب الماحل ويلتد قطعها فيه إذا عملتها يد ماهرة . وغير هذا من
الأمثلة يمكن إيرادها . فمن رام التوسع من قرائنا فعليه بكتاب جيلاني (الله
التوسكانية الحية) .

« ولا نقتنع بأن تتحل الأشياء أفعالنا وشعورنا بل تتحلها كذلك هيئاتنا
وجوارحنا فنقول رأس الجبل وكنفه وخلفه وقدمه وأصراسه وأحساؤه . ونقول
ذراع من البحر ولسان من الأرض وثمر المرقأ أو الكهف أو البركار ووجه
المنزل وقرن الهرة وعين السماء وشریان المنعم ، وإن جبال الألب صعاء أي
جرداء والثري أجعد ، وهذا شيء ميمون الطالع أو منحوسه وجبل عملاق
أو قزم الخ »

ومن هذه الفريزة تولدت الاساطير والحكايات التي يرونها القدياء عن
الكواكب والأشجار والبحار وما ينسبون إليها من خلائق الإنسان كالفرام
والولادة والانتقام ووجبات أخرى مما لا يحصل من غير بني آدم .

مذهب سينسر :

وللفيلسوف الانكليزي هربرت سينسر رأى غير الرأي التشخيصي في مشا
الخرافات والأساطير . فعنده أنها ترجع إلى عبادة الموتى ، وتفسير ذلك
الهمج كانوا يعبدون أرواح أسلافهم وأبائهم ويعزون إليها ما يصيبهم من الخير

والضر . ويعتقدون أنها تتعذى مثلهم وتكبح وتشهى من متع العيش ما يشتهى
الأحباء فيسربون إليها ما يرحبهم ويدعون النساء مع المالكين ليخلص بهم
وإن قومنا من هؤلاء الأحقاد كانوا يدعون باسم الشمس والقمر والعناصر
الطبيعية ثم يموتون وينسى الناس تواريحهم وأشخاصهم فينسبون ما حفظوه
عنهم من النوادر والأخبار إلى مسياتهم . يعنى الشمس والقمر والعناصر
الطبيعية ، فيقولون الشمس أحبت والقمر صنع كذا وكذا . والحقيقة أن الرجل
الذي كان اسمه القمر أو الشمس هو الماعل الأول لتلك الأفعال .

وهذا رأى وجهه سهل به تعليل كثير من الأساطير الممجبة ولكنه لا يعارض
الرأي التشخيصي ولا ينفي أن الإنسان قد جُبل على أن يفترض للكائنات
شخصاً يرسمه في مخيلته على مثال شخصه . ويجعلها إرادة ورغبة مثل إرادته
ورغبته ، ويأنس بها ويحاوّلها أحياناً . ومتى كان مجبولاً على ذلك قلماً يستغرف
منه حرواح تلك الأساطير ثم الإيثار . ولا سيما إذا عرفنا أن العربي
التشخيصية عريقة في الحيوان قبل الإنسان ؟؟ ونحن نعرف ذلك لأنه ظاهر من
عدة مشاهدات ملحوظة تسوق منها ما قصّه دارون في كتابه أصل الإنسان عن
كلبه حيث يقول : « كان الكلب راقداً على العشب في يوم قانظ وعلى مسافة
قريبة منه مظلة مفتوحة هبت عليها نسمة رخيمة فحركتها حركه كان لا يلتفت
بها . فكلب لو أنه أبصر بجانب المظلة إنساناً ولكنه كان كلياً اهتزت المظلة
عوى عواء شديداً ، وأظنه خطر له بسرعة وعلى وجه غير محسوس أن الاهتزاز
يغير بمحرك ظاهر يشير إلى وجود فاعل خفي » واستنسخ دارون من ذلك أن
للحيوانات إلهاماً بالأرواح ، وهو بعيد . وكل ما يؤخذ من عمل الكلب أن
الحيوان يوجس من الحماد إذا اضطرب أو تنقل لأنه لا يسمعه الحكم باستحالة
صدور الأذى منه . وقيل أن نلجأ إلى استنتاج داروين ينبغي أن نتأكد من أن
بديهة الحيوان تفصل بين طبيعتي الحياة والجمود . فهل هذا معقول ؟ ومن منا لم
ير سنوراً يعبث بالخرق والريش كما يعبث بالفأر ؟ أو ير جواداً يجفل من
الأغصان كما يجفل من الثمنان أو يتحاشى بعض الأشجار كلياً دنا منها كأنه
يتوقع عندها مكيدة ؟؟ وقد أورد صاحب كتاب الخرافة والعلم مشاهدات كهذه

شهادتها في بعض الحيوانات لا حاجة بنا إلى إيرادها لكونها مألوقة مسلمة .

على هذا درج الإدراك الحيواني مشخصاً في العجماوات قبل الإنسان . فلا داعي إلى القول بأن ما يتحدث به من أساطير الأقمار والكواكب والمعاصر منقول عن رجال عرفوا بأسمائها في الزمن القديم . وليس من الجائز أن يكون الإنسان قد تبطن كنه الأجرام السماوية حين عبد موتهاء فعرّفها فأقام المعرفة ولم ينظر إليها نظرة إلى الحق الذي يريد ويعمل ويناط به السعد والنس . وعلى أن تسمية الناس بأسماء الكواكب يشهد بصحة المذهب الشخصي وعمق مصدره من المحيلة . وإلا فهل كان الجمع يسمون رعايمهم بأسمائها أو يسمونهم بسيمائها إن كان ليس لها في نفوسهم شخصية وليس بينها وبين رعايمهم مشاركة ؟؟ .

المذهب اللغوي :

ورأى ثالث في منشأ الأساطير للبحاث اللغوي ماكس مولر . يقول هذا الباحث « إن وصف الكائنات بصمات الإسهار ضرورة أوجبها صبي اللغة في الأيام الفارطة . فكانوا إذا جعلوا الشمس أما فعل سبيل الاستعارة كقولنا مثلاً إن إيطاليا أم العصور ، ولكنهم لصيق اللغة كانوا يعمون ذلك في حديثهم فيسرى منه إلى المحيلة عمراً وعلى غير قصد ، وهذا القول من المذاهب المعول عليها في تفسير طائفة من الأساطير الإغريقية وفنده . إذ لا ريب أن الاستعارة اللغوية أصل وشيخ من أساطير الأمم ثابت بعضها من بعض كما يقول مولر . ولكن ضيق اللغة إذا جاز أن يكون سبباً لتسمية الحمادات بأسماء الإنسان فيها هو بمن في تأويل خوفه منها وتأمله فيها فضلاً عن تأويل ذلك في أطفال لا يتكلمون وفي عجماوات لا تعوزها اللغة . ومولر نفسه قد في عرض كلامه على مقابلة الأساطير بشدرات هي مؤدى المذهب الشخصي برته فقال : « كيف صرّفنا اللغة لم نجد كلمة مجردة إلا وجدنا أنها في أصل سقها كانت صفة ثم صارت اسماً . وإن من أعسر المسائل على الدهن أن يدرك صفة في هيئة ما مجردة إن لم يقل أن ذلك محال من الوجهة المنطقية . فإذا قال قائل

مثلاً (أنا أحب الفضيلة) لم تقتزن بكلمة الفضيلة أية صورة لأن الفضيلة ليست كائناً ولا هي بحال من الشخصية أو النال أو الصورة الخارجية . وليس لها هيئة تؤثر في عقولنا أثراً ملموساً وإنما هي تعبير مختزل من جملة طويلة . وأول ما قال قائل أحب الفضيلة فإنما كان يعني : أحب كل شيء فاضل » . وقال مولر أيضاً : « ليس في طاعتنا أن نستحضر في أخلادنا العاطفة التي بها كان يفتخر الأقدمون إلى آيات الطبيعة إذ كل شيء عندما يتقانون قاهر وحسان معذور . وفي استطاعتنا أن نحصر قوة الحق العكسية ونفرع مد الفجر في كل سماء ، وشروق الشمس عندنا حقيقة نحن لا نشك فيها إلا كما نشك في أن اثنين واثنين أربعة . ولكن هب أننا استطلعنا أن تعود كأسلاننا فتؤمن بأن في الشمس ربا على مثالنا وأن في البحر روحاً يساطرها العاطفة واستطعا برهه أ تخيلها كائنات مطلقة من ربة الواميس ، معبودة كما تعبد الآلهة ، فما أشد ما يتغير إحساسنا بزوج النهار .

« فاعلم أن قولنا أن الشمس ستشرق حتماً جرم لم يفهمه الأقدمون من عباد الطبيعة . وإذا طرأ عليهم شبه من نظام الشمس والأفلاك في دورها فما أن يزالون يحسبون أنها أسرى مفلولة إلى أجل سخرة في طاعة قدرة أعلى وأكمل . ولسوف يخفى عنها في يوم من الأيام كما سيخفى عن هرقل فترقى إلى المقام الأسنى . وقد يلوح لنا من السذاجة الصبانية ما نقرأه أحياناً في (الفيدا) من أمثال هذه الأسئلة : ترى هل تطلع الشمس غداً ؟؟ أيرجع صاحبنا القديم الفجر ؟؟ أيطفر إله النور بجنود الظلام ؟؟ ومتى قد حاجب الشمس عجبوا لها كيف تقوى في المهد على تجديد أفاعي الليل وكيف تطيق الوليدة عبور السماء . وسألوا ما بال طريقها نقية من القبار وكيف لا تنقلب فتسقط . ثم لا يلتفتون أن يحويها تحية الشاعر لمصرى « مرحباً أيها الظافر الشرقي بأبيل اعبوس » إلح إلح

وحلاصة هذه الآراء أن الإنسان مشغول برغمه ، فهو إذا غفل قوة مجردة أو محبة وهبها زينة وسط عليها زواله وتحلها أعماله .

وعسيث تقول : إن كان هذا هكذا فملكة الأساطير مستقرة في كل نفس ، مشاعة في كل جنس . فما بال أُم نراها لا تلزم بالأساطير حداً ، وأُم أخرى كالعرب مثلاً تنزّر بينها جدّاً : وتعتمد فيها مشخصات الطبيعة عدداً ؟

تقول : إن هذه الملكة وإن كانت من الملكات المشاعة إلا أن ظواهر الطبيعة التي بها تتلبس الأساطير وعليها تدور حوادثها لا تتراءى في كل إقليم على وتيرة واحدة ولا تطرق خيال الأمم على نسق فرد ، وإنما تنعقد الملكة وتسحو على قدر ما يعروها من هول الظواهر وتوالي طوارقها عليها .

وما أحسن ما كتب المسعودي في هذا المعنى إذ يقول : « إن ما تذكره العرب وتكنى به من ذلك إنما يعرض لها من قبيل التوحيد في القفار والتفرد في الأودية والسلوك في المهامه الموحشة لأن الإنسان إذا صار في مثل هذه الأماكن يوجد له تفكر ووجل وجبن ، وإذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والأوهام المؤذية الفاسدة فصورت له الأصوات ومثلت له الأشخاص وأوهنت المحال بسحو ما يعرض لدوى الوسواس - وقطب ذلك رأسه سوء التفكير وحروجه على غير نظام قوى أو طريق مستقيم سليم ، لأن المتفرد في القفار مستشعر للمخاوف متوهم للمتألف متوقع للحتوف ، لقوة الظنون الفاسدة على فكره وانقراسها في نفسه فتوهم ما يحكيه من هتاف الهوائف » .

فهذا كلام سديد ولكنه شتان مخاوف البطحاء المكشوفة والأودية المعروفة ، ومخاوف بلاد كالهند مثلاً - بلاد تجلّلها الأسرار فكل ما فيها رائع فعم - فمس أطواد سامقة يعمر سفوحها الخراب ، وينقطع دون رهوسها السحاب ، إلى آجام قنادى بها القدم حتى غاب من جذوعها في التاريخ أكثر مما غاب في التراب ، إلى بروق وروعود هيها من الوعيد أضاعف ما فيها من الوعود ، إلى تمسيح في الأنهار وتنايب في الغفار ، إلى أسود وعمور ، وبراء وسور ، وكهوف وصحور ، وطوقانات وبحور إلى غير ذلك مما يحجم الوهم الطفيف ، ويضع للمخيلة مجال التصوير والكيف

أم ر أن العرب لما ابتدعوا أساطيرهم كانت ، بحية من قبل الحواس لا من قبل الخيال وكاتب هوائف وأصداء وهائماً تسمعها الأذن ولم تكن أشياخاً سرر للمحبة ؟ وما هكذا كانت أساطير آريين وليس قد يصنون لك الشبح من أشياخ الأساطير وصف العيان والتحقيق ، ويفصلون لك من سماتها كيف كانت أروسها وأبدانها ، وكيف أظافرها وأسنانها ، وكيف شباتها وألوانها . ثم ينلون عليك من الحوادث ما يوفى الملاح والمحايل مع براعه وقوه مسندة من روح نباضة وطبيعة قياضة .

ولم نعرف في أساطير العرب روحاً جباراً يهيمن عن فلك من الأفلاك أو يشتمل على ظاهرة طبيعية رائعة مذهشة ، فحق شياطينهم شياطين هينة يؤاكلونها ويؤاملونها ، ولا يختلف خوفهم منها عن خوف الرجل من الفرس العائر أو الكلب العقور . فكأنما هي فصيلة داجنة من الجن .. وأما الغول والرخ والسعادين فهي إن كانت اختراعاً فلا تنطوي على رمز جليل ، وإن كانت مبالغة في حوارح وكو سر موحودة للملحمة فيها عمل ضلل . ولهم حلا ذلك أقاويل في النجوم تشبه الأساطير كزعهمهم في رواية ابن حريد « أن الشريرين أختا سهيل وكانت كلها مججمة فانحدر سهيل فصار يماها وتبعته الشرى اليمانية فعبرت البحر أو المجرة فسميت عبورا أو أقامت العميصاء مكانها فيكت لفقدتها حتى غمست عينها » أو أن العيوق عاق الدبران لما ساق إلى الثريا مهراً وهي نجوم صفار نحو عشرين نجماً فهو يشبهها أيذا خاطبها لها ولذلك سموها هذه النجوم الملاص « إلخ إلخ . فهذه الأقاويل على كونها من باب الخدس (Fancy) لا من باب الخيال (Imagination) ليست هي بالمستكثرة على العرب وهم ما هم ترصدًا للأجرام ومواقيتها وترقبًا للأنواء ومهاجها لما هم مضطرون إليه من متابعة الإستاذ ومواصلة الارتداد .

وكالعرب في هذه الحصة كل أمة تقطع السهول والدياميم القاحلة ، لا فرق بين آريين وساميين . فالأمة المبدية - وهي أمة آرية - كانت قليلة الأساطير حداً ، ولم تكن في دياتهم آله للشر لقلّة ما يرهبون من قوى الطبيعة وكانوا لا يلبسون معبوداتهم بالقوى الطبيعية ولا ينصبون لها نصيباً وأصناماً ، رى

رغمهم أن إلههم الأكبر يقيم بمكان بعيد عن هذه الأرض لا يدنو إلى أحد من الناس ويبطئ إليهم منه بالوحى ملائكة يرون الناس من حيث لا يرونهم - تلك كانت عقائد الميدين في الإلهيات والعالم الأخير فهم والعرب في هذا المجال سواء .

وهناك بيان آخران لندرة الأساطير عند العرب - أولها يظهر من تطبيق رأى سبسر والثاني من تطبيق رأى مولر - وهما رأيان لا يحسن أنهما لا يرفضان كل الرفض - فصوله أخذنا بعبادة الموقى وهى رأى سبسر أو أخذنا بالاستعارة اللغوية وهى رأى مولر فالنتيجة واحدة : وهى أن الأمة العربية لا تكون بحسب واحد من هذين "رأين كثيره الأساطير والحكايات التى تجرى بحراها .

إذا أخذنا بتعليل عبادة الموقى فالعرب لم يتسوا حديث إلهانهم الذين كانوا يعبدونهم ولم يرل معروهم إلى ما بعد الإسلام يدكرون أن اللات إحدى آلهتهم كانت فى الأصل رجلاً صالحاً يلت السوق للحجاج فلما مات مثلوا له مثلاً وعبدوه . وهذا ابن القيم يقول فى كتابه إغاثة اللهفان : « فطائفة دعاهم الشيطان إلى عبادتها (الأصنام) من جهة تعظيم الموقى الذين صوروا تلك الأصنام على صورهم كما يروى عن هشام عن أبيه أنه قال . كان ودة وسواع ويغوث ومعوق ونسر قومًا صالحين فماتوا فى شهر فجزع عليهم ذوو قرياهم فقال رجل من بني قاييل يا قوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم ، غير أنى لا أقدر أن أجعل فيها أرواحًا ؟ قالوا نعم . فنحتهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم فكل الرجل يأتى أحاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسمى حوله حتى ذهب ذلك القرن الأول » اهـ .

وأما الاستعارة اللغوية فمولر يبنى رأيه فيها على أساسين :

أولها قدم الاستعارة ، ونضرب لها مثلاً كلمة الطبيعة التى أصل معناها الحبلى - سموا الطبيعة بهذا الاسم لأنها أكثر الأشياء إنتاجاً وولادة ثم سبب التسمية حتى صاروا إذا قال القائل (الطبيعة) لم تدل عند السامع على

الحبلى كما كان يفهم واضع هذا الاسم . وإذا قال إن الطبيعة تلك النبات والماء والحيوان عسر على الذهن أن يذهب إلى ذلك المجاز البعيد وسبق إليه أن صاحبه (العلم) أم حفيضة وأن هالك سره أشها الطبيعة وبسوها الأشهر والأشجار والأنعام . ثم تنشأ الأسطورة بهذا المعنى .

وثانيها المترادفات - وذلك أنهم كانوا فى إهان طنونة البقة يسمون الشيء بأشهر أعماله وأظهر أوصافه فكان يقارن نرأحت (اتى بحلب) لأن عملها فى البيت حلب الماشية ويقال للأخ (الذى يحمل) لأنه يعاون أباه فى حمل الأثقال ثم تسمى هذه الأعمال والأوصاف ولا يبقى منها إلا أعلام موطئة بحسب فمن ذلك أنه كان للأرض فى السكريدية واحد وعشرون علماً كلها صفات كالعظيمة والواسعة والعريضة الخ . ولما كانت الأشياء تتشابه فى الصفات فقد كان يتفق أن يسمى الشيطان المختلفان باسم واحد . فإذا اتفق الأسد والشمس مثلاً فى الاسم ألحق الناس بالشمس كل ما هو للأسد من الصفات فتسمع حينئذ يلبد الشمس ويرثها ويعرثها وعريها وتسمع بالشمس اشراكه والشمس المزججة والشمس المرعبة ، ثم يتألف من ذلك قصص تسمى أسطورة . وتتعددها الخيال فلا تزال حتى تخفى جذورها فى غروعها .

ولنرجع إلى الألفاظ المستعارة عند العرب . فقد تجد أنها فى الغالب كلمات ما يروح معنوها بمتزج بحسبها إلى الآن . ونذكر بين مفرداتها كلمة تجردت لما استعبرت له دون ما استعربت منه . فأتى نزل جعل فلان من العمل الفصحى ثم تقول جعل فى الثوب أى عر فيه . وجعل يعز فى الرجل أى تحير . وكتب الغلوص أو كتب لكىه فيدهم . وهكذا سب البلب وبب الفاكهة . وعقل الرجل وعقل الناقة . وزاملت الرجل صادقته ورومته أيضاً رافقته على الرامقة . وباعت الملك على الملك أو باعت التاجر على السلطة . وتقول رجل يحب وامرأة يحب كفونك حمل يحب أى يركب لا يهوى كأنه يكون عن حب المرأة وبإناخة الإبل عند خيائها .

وتحن تقول الجمال أو العفاف وتعنى بها شيئاً معويها والجمال عندهم مأخوذ من الجميل أى الشحم . والعفاف من العفاة أى يقبه اللبن .

وحسبك أن الميول والعواطف والحقائق هي في اللغة العربية كلمات لم تطلب عليها الصيغة المعتوية بعد فتسند إلى أثره المعاني كما تسند إلى اكثف الأجسام . بل إن الروح والنفس والنسمة لا تزال بين مدلولاتها وبين الهواء^(١) كأقدم ما سميت به في لغة من اللغات ولم تكذب تبدأ بينها العوارق كما بدأت في اللغات الأخرى .

وأما المترادفات في كلام العرب فما كان منها جامداً فهو منقول بحروفه عن اللغات التي تفرعت منها اللغة العربية . وما كان مشتقا فهو حق اليوم صعات شق لاسم أو أكثر . فخذ مثلاً لذلك مرادفات السيف الباقى والمهدوانى والقباسى والحسام والمشطب والعصب والصارم والمحرر إلخ . بها ، مهل يرى إلا أنها صفات مشتقة أو نسوية ؟؟ وقس عليها أغلب المترادفات التي لم تغفل في القدم بحيث تحفى أصولها فتتوالد منها الأساطير على نحو ما ألمع إليه مولر . إذ كلها حديثة الاشتقاق لا يدخل البحث عن جذورها ومصادرها في عمل الباحث اللغوى لأنه عمل يستطيعه النحويون والمعرفيون .

ولو استبحر بالعرب الذين وصلت إلينا لغتهم عمران وسنبل لهم مدن وأمصار ووقعت لهم فيها البيع والمياكل تتلى فيها الصلوات بالفداة والعشى ويصدر منها الكهنة إلى الناس بالأسرار والألأى ، لكان لهم على الأقل أساطير ومخرصات على منوال الإسرائيليات التي عادوا فاقتبسوها بعد الإسلام ، وإن كانت لم تكن في باب الرؤى المباحة لكل تائم منها في باب الخبالات التي

(١) كان لمؤرخون لا يفهمون من الروح لا شيء من النفس يساعد على فهمه . وسهيق لأنهم يرون الواحد منهم يعبر ما تنفس فإذا مات أو أغمى عليه سكن صدره . قال جرانت إلى في كتابه (مسألة العقيدة بالله) : « ما هو ذلك الجرم الذي ينفذ الجسم وينهى عنه في الأحلام إلا أن يكون هو الروح أو النفس الذي يرى الجسمي أنه شيء مستقل وب بداهة . ثم إذا مات . قال لا يساعد الجسمي . هذه الروح أو النفس يتحد عنه ؟؟ وإذا جرح جرحاً يالفاً لا يتوثرى وقتاً ما ثم يرتد إليه ؟؟ ثم ليست هي غلى الجسد أو تحت به أحياناً في حال الإغفاء والتشنع وغيرها من الحالات العظيمة ؟؟ ولا حاجة في إلى الإغاضة في هذه الفكرة فقد فصلها المسر هيرت سبسر والدكتور تيلور . وبعبارة أن الإنسان أحد يعتقد من تلويح سحق بأن الروح أو الحياة شيء مرتبط بالنفس وأنها شيء يروح الجسم أو يحل محله حسب مسأله .

لا تجود بها إلا قريحة يقطعة جواله . ولكنهم كانوا قبائل رحلا يؤمنون المكن في مواسم تنعمها العبادة والحجارة والخطبة فاشمر السريح والإقليم واللغة على أن يكون العرب أمة بلا حبال ، وأهون بذلك لولا أن سعة الدنيا من سعة الخيال ، وإن حل الحياة إنما تصاع من معاده وكنوزه .

الآلعب الرياضية

إن حاجتنا^(١) إلى العناية بالآلعب الرياضية ليست مما يجوز أن يوضع موضع الخلاف إذ هي لا تقل في لزومها للتلامذة عن مواد التعليم نفسه ، ولا تكون معابر إذا حلوا بها مقدمة عليها في كثير من الاعتبارات . لأننا بعد الألعاب لرياضة الصحيحة تمريناً نفسياً عقلياً قبل أن نعدّها تمريناً بدوياً صلاحه على الجسد . وحده . ولا نكاد نعرف أمة شعرت بالتقدم والازدهار إلا رأينا فيها مع سمورها هذا شعفاً شديداً بالرياضة البدنية . وهذه إنجلترا واليابان شاهدان على ذلك في التاريخ الحديث فقد بلغ من اهتمام الإنجليز بالآلعب أن يترك أعضاء مجلس النواب الجلسة ليشهدوا إحدى مسابقاتها ، واشتهر من عادات أهل اليابان أنهم كلّفون بهذه الألعاب ولا سيما المصارعة بضوابط لا يضاهيه كلف أمة أخرى في الشرق . ولا غرابة في انتهاء الأمم الحية إلى مزينة هذه التمرينات الجسدية فإن أول ما يحسه الإنسان من يقظة الحياة ليل إلى الحركة وطلب العود . وقد يكون هذا ليل من دواعي النفس قبل أن يكون من دواعي الجسد لأننا كثيراً ما نرى في الشعوب الحاملة أناساً من أقوى الناس وأصحاءهم بدناً ولكنهم كسالى فاتروا الخس ثقال الطبع لا تلمح عليهم خفة الحياة وتفززها . وربما رأينا العجاف الصعاف في أمة ناهضة توافقه إلى الكمال وكأنما نفوسهم تستحث أجسادهم إلى أكبر مما تطيقه من النشاط والمزاح . فليس من التجاوز البعيد أن نقول إن النشاط ملكة نفسية تستقر في طبائع الأخلاق قبل أن نشاهد مستقره في صلابه سنية وثباته التركيب .

ونحن نعوذ إلى إعمال الرياضة البدنية غير قليل مما يعاب على معظم شباننا من كسل النفس وقلة الإقدام على المخاطر واقتحام المسالك النادرة والفتاح

(١) من مقال نشر في جريدة الامكار يوم ٢٤ سبتمبر ١٩٢٢

الفريية في الأعمال الاقتصادية والأدبية وغيرها . فقليل في هؤلاء الشبان من يحسب الحياة أوسع من هذه المعالم المطروقة التي يتناولها حساب المحبطة والتعب المحفوظة عن ظهر قلب . وعندهم أن المخاطرة في كل أحوالها شعبة من الجنون وضرب من الخطل إن أفلح فلانما هو الخطل المرفق . وأقرب ما يؤول به ذلك أن السلامة هي الفضيلة العليا عند هذا الفريق من الشبان وأن الدنيا يرحبها في رأيهم هي هذه الطرق المعينة من العيش التي يسير فيها المرء معسفاً كما يسير مفتوح العين بصيراً . وليس أدل على الجمود وركود العقل من عقلية هذا الاعتقاد لأن المخاطرة عامل لا يمكن إغفاله في باب من أبواب العمل . وروح المخاطرة عميقة في الحياة . لا بل الحياة نفسها مخاطرة في عالم مجهول . وكل فتح جديد فيها إنما هو مخاطرة جديدة . فمن لم يخاطر بختاراً بالإقدام على ما يخاف خاطر مكرهاً بالزهد في ما يطمح إليه ويهواه .

وقد يصحك ويكي أن نسمع رأى أولئك الشبان في المحاطرس الذين نصل إليهم أخبارهم على سبيل التفكهة والتناذر بالفرائب . أذكر أن رجلاً أمريكياً كان من همه أن يحمل الناس على التحدث بعمل مدهش يقدم عليه قدخل في برمبل من الحديد ودفع بنفسه في جنادل « نياجرا » ليعبرها من شط إلى شط ولم يكن على رهان ولا موعوداً بجائزة . فما كد البرمبل بمس الماء حتى تقاذفته اللجة فتحطم ومات الرجل . وهي ميتة قسوة لم يقدم عليها ذلك المحاطر إلا لأن النجاة منها كانت تعد أعجوبة في العالم من أندر الأعاجيب . ولا شك في أن الأمريكيان أنفسهم استنحموا الرجل ورموه بالسخف والخور . ولكن لا شك أيضاً في أنهم قد أدركوا جميعاً « مسوعة » لشك حماقه وتمثل به حقد جميل كان ينتظر الرجل عند محبي الفرائب ومحبائنا من أبناء أمريكا وبناتنا . ونههوا أن هذا الولع بالمخاطر على شذوذه واعوجاجه ينتمى في النفس الإنسانية إلى عاطفة كريمة هي صاحبة الفصل في كل ما ينفه الناس من التقدم على أيدي المحاذفين والشهداء . وإليها يجب أن ينسب كل معلوم كان مجهولاً . وكل مألوف كان محذوراً . وكل سهل كان صعباً . وكل حق كان نيباً . وكل أرض كشفتها رحلة مرهوبة . وكل شر دلت عليه تجربة متلفة - بل كل دين أو رأى أو اختراع أنكره الناس قبل أن يسلموا به وذادوه قبل أن ينهضوا عنه .

بما كان شيء من ذلك ميسورا لو لم يتقننا مخاطرهم في كباتر الأمور وصفاثرها وعاملون لا يستشيرون دفتر الريح والخسارة في كل خطوة بخطوتها . وأقرب هذه التجارب إلينا تجربة الطيران ، فهل تظنون أن أول مجازف بركوب طيارة كان أرجح حلا (من وجهة النظر إلى السلامة) من صاحب برميل ياجرا ؟ وهذا هو الذي لم يفهمه طرفاؤنا الذين عا إليهم حديث ذلك لرحل فحلوا بهضحكون منه ما طاب لهم الضحك أو يصرفونه بكلمات تأفف يوشك أن يكون نياهاً بسلامة عقولهم وطهارة قلوبهم من غزى التورط في هذه المعاطب .. وكان أعدلهم للرحل من كان يسأل . ألم بطمع في ربح يجنيه من الاشتهار بالحاطر ؟ ويجوز أنه كان طمع في شيء من هذا . ولكن ما سؤلهم عن المال في علة هذا الخلق الذي أودى بحياته ؟ ما سؤلهم عنه في البحث عن علة ولونه بركوب انمرائب ؟ أن الفارس ليجازف في طلب الأسلاب وليس الحطام المطلوب هو علة شجاعته وفروسيته ومجازفته بحياته . والجلبان كالشجاع في الشون إلى لذة السلب .. فلماذا لم يكن كل الناس شجعانا إذ كانوا كلهم طامعين ؟ الأمر الذي فات طرفائنا هو أن العاطفة إما أن توجد وفيها السليم والسقيم أو لا توجد بتاتا . وإنه خير لنا أن يكون منا مجازفون متهمسون من أن لا يكون بسا محارون على الإطلاق . فيقتلنا حب السلامة ونحسبنا نأحين وادعين ونحن في الحقيقة نعرض أنفسنا لأرذل الأخطار . وأي خطر أرذل من استكاسة المس وتعلصها في مشورها ؟

وسيعلمون لذة المجازفة الساحرة يوم يعلمون لذة الحياة الشريفة . فعلموهم كيف يلعبون فإنه لا أمل في الجد القويم لمن لا يعرف اللعب القويم .

المواكب

قصيدة شعرية " نظمها جبرن أفندي خليل جبران من أدياء السوريين في أمريكا وطبعها في كتاب مستقل كبير الصفحات مزود بالرسوم الرمزية ، ويظهر أنه جرى في وضعها وطبعها على أسلوب رباعيات الخيام لأنه وضعها في المعاني التي طرقتها الخيام وطبعها على الشكل الأنيق المصور الذي اختاره الناشرون من - لير والأمريكان لطبع رباعيته .

وللكتاب مقدمة بقلم نسيب أفندي عريضة ترها من ألزم المقدمات لأنها فسرت من أغراض القصيدة ما لم تفسره أبيات ، ومنها قوله : « لتصور القارئ قبل إقدامه على مطالعة الكتاب مرجحا واسعا في سجع جبل . هالك يتلاقى رجلا على غير ميعاد أحدهما شيخ والآخر نبي . الأول خرج من المدينة والثاني من القاب . أما الشيخ فسير بخطى ضيقة متوكئا على عصاه بيد مرتجحة في عصو وجهه وشعره الشاب لترسل ما يتم على أنه عرك الدهر وعرف أسر الحدة ومحباتها فذاق منها مرارة أوعلته إلى الشاؤم منها . يصل هذا الشيخ إلى المرج فيستلقي هالك على العشب نصد لراحة ، وإذا بقي جميل غص الإهاب قد لوحث الشمس بشرته وأكسبه الحياة جدلا وانساقا خرج من لقاب يحمل نايه فيسير حتى يصل إلى مكان راحه الشيخ فيضطجع بجابه فلا يمر دفيعه سكون . لا يراها قد بدا بالحدث فأخذ يسبح ببهده . يظنه في الحبه كما يراها طرفه المتشائم وخبرته المنحكة . فيرد عليه الفتى شارحا عن الحياة كما تراها عينه الجدلة المتعائلة » .

هذا هو محور القصيدة كما فسر صاحب المقدمة . وقد أحسن كتابها في مراعاة المقام لولا ما في كتابته من قليل الغلط النحوي والصرفي . وما يتحللها

من روح النقد العتيقة التي احتذى بها أمربسون وأشباعه من منصوفة
الأمريكان .

أما القصيدة فليس في استطاعتنا أن نسميها شعراً صحيحاً كما وصفها
صاحب المقدمة وإن كنا نتبين منها أن ناظمها يفكر تفكير شاعر . وأول ما نشير
إليه أن مبنى القصيدة ليس مما يوصف بالصحة لما فيها من الخطأ اللغوي
وما يعتورها من ضعف التركيب وغلبة العبارة الثرية على النعمة الشعرية في
أبياتها . وقد فتحنا الكتاب فوجدنا في أول شطرة من أول بيت خطأ من هذا
القبيل في قوله :

• الخير في الناس مصروع إذا جبروا •

يريد أجبروا . ولم تنته من الصفحة إلا على خطأ ثان في قوله :

فأفضل الناس قطعان يسير بها صوت الرعاة ومن لم يمش يتدثر

والواجب جزم يتدثر في البيت . وهذا وليس في الصفحة إلا أربعة أبيات !
ولا نشك في أن ناظم القصيدة كان يحترس من الوقوع في مثل هذا الخطأ
لو كتب بإحدى اللغات العربية . والاحتراس في الكتابة العربية أولى .

أما المعنى فمعيار صحته عندنا أن يكون موافقاً للقطرة الصحيحة والطبيعة
الصادقة . ولا نرى معاني الناظم كذلك . نعم إن صاحب المقدمة يقول إنه -
أي الناظم - متمرد على الحياة نفسها . ولكن التمرد على الحياة لا يدل في كل
حالة على رعب في حياة أسوأ وأفضل بكثير مما يدل على انتصار المتمرد لحائب
الموت والفوضى على جانب الحياة والمثل الأعلى . خصوصاً إذا لم يكن هذا
التمرد مبنياً على أساس من الشعور بصمم بقوت الحياة الراسخ في دحائل
الطباع وأعماق الإحساس . ومرجح مما مرأناء في مواكب لناظم أن تمرداً على
الحياة من هذا النوع لأنه كما يقول صاحب المقدمة « يتمرد على كل قيد ويود
الرجوع إلى الغاب » أما الغاب التي يقصدها في قصيدته فليست غاباً بمعناها
الضيق بل هي الطبيعة بأسرها .

- فمن قال إن الطبيعة تحمل الإنسان من قيوده ؟ -

ألا ليت الطبيعة كذلك !! ولكنها في الحقيقة أم القيود والأغلال . وما من
عادة متعككة في نفوسنا ولا غريزة غالبة أو شهوة متمكنة إلا وفي الطبيعة
طرفاها وإليها مرجعها .

فإذا قال الناظم متمنياً بطلاقة الطبيعة ونساعها .

ليس في الغابات دين لا ولا الكفر القبيح
فإذا الليل غنى لم يقل هذا الصحيح

قلنا على الرغم منا : حقا إن الليل لا يزعم أن غناه هو الصحيح وغناه
غيره الشاذ السقيم ولكنه لسوء حظ العشاق - عشاق الطبيعة - يدين بالآثية
القاسية التي يدين بها المتعصب الزاري على معتقد غيره ويعمل في إطاعة هذه
الآثية كل ما يستطيع عمله من عيث وضر . ولقد قول المعري :

ظلم الحمامة في الدنيا وإن حسبت في الصلحات كظلم الصقر والبازي
وإذا قال الناظم في الإشادة بمساواة الطبيعة وعفتها :

ليس في الغابات حر لأولاد العبد السقيم
إنما الأبحاد سخف وفقاقيع عموم
فإذا ما اللوز ألقى زهره فوق المشيم
لم يقل هذا حقير وأنا المولى الكريم

قلنا إنه لا يقول ولكنه يفعل . إنه يقتل كل شجرة ضعيفة تحير على النمو
إلى جانبه وتشرئب إلى مكان لها من الفضاء والنور ، وكذلك نجد قيود الطبيعة
وقوانينها ومجدها كل حي في هذا العالم المسخر ، فهي قيود أثقل وأظلم على من
يشعر بها من قيود المدنية . وقوانين أشنع وآلام أثقل وأظلم على من يشعر بها من
قيود المدنية . وقوانين أشنع وآلام عند من يشكوها من قوانين الإنسانية . وربما
لطمب المدنية فيودها وروفتها وصلب حواشيها ولكن الطبيعة لا يعيها أفيد
ولا حامله ولا تلقى إليك قهدها إلا حديثاً أسود كالحائم بضاعفه لك وقد
لا تقبلك في حظيرتها إذا أنت حطمته أو زحزحته عنك .

فليس من الشعور الصحيح ولا من الإحساس العميق أن يعبر الإنسان عن

أله من قيود المدنية هذا التعبير . أو يظن أن بساطة الحياة تتجو بالحي من أحكام الوجود . وقد تكون المدنية شوهاء ولكن ليس معنى ذلك أن الحياة الحمجية مليحة الوجه حسناء . أليست شاطئ ساكن الغابات وأروحه الحبيثة ترجأنا لوساوسه ومحافه ؟؟ أليس هو أسوأ ظناً بالطبيعة وفواسها ما ؟؟ هد وهو طفلها التارل في كتفها ونحن عصاتها المارحون عليها المتحصون دوها في حصون المدنية ؟

ويبدى فتحن لا تفعط ناظم المراكب حقه إذا قلنا أن شعره ليس من الشعر الصحيح لهذا السبب . ولكننا لا نحسى أن نذكر أننا قرأنا في مواكب أبياتا من أصدق الشعر وأحكمه مثل قوله .
وما السعادة في الدنيا سوى شبح يرمى فإن صار جسماً مله البشر وكقوله في العدل :

والعدل في الأرض ييكى الجن « لو » سمعوا به ويستضحك الأموات لو نظروا فالسجن والموت للجائين إن صعدوا والمجد والفخر والإثراء إن كبروا وقاتل الجسم مقتول بفعلته وقاتل الروح لا يدري به البشر وأصاب إذ قال « العدل في الأرض » ولم يقصره على الناس .
وقوله :

إنما الناس سطور كنيث لكن بماء
وقوله :

والحب في الناس أشكال وأكثرها كالعشب في الحقل لازهر ولائمر وعندنا أنه لو طرق باب الشعر المنشور لكان ذلك أفسح مجالاً لأرائه وأقرب إلى سلفته وقدرته اللغوية من معالجة الشعر الموزون . وحيداً لو أقل من المعاني الرمزية فإنها بقية من بقايا إيهام الكهان الأقدمين لا يقبلها في العصور الحديثة إلا أشباه الكهان فيما تصرم من المصور .

الثقة بالناس

اسعة بالدس ' عقيدة كثير من حكماء الناس ريلها نهم . وهى إن أولد بها الثقة بما في الإنسانية من خير مودع ، وآمال مرجوة ، مذهب لا سلطان لما عليه ، ولا خوف علينا منه . ولا مطمح للرأى في تفنيده لأنه هوى متمكن من مظهر النفوس . راسخ في جيلاتها .

أما أن أريد منه الثقة هؤلاء الناس بدس بصر وحوههم ، وسمع أصواتهم وبغدو ونروح معهم ، فلما فيه هول قد لا يوافقنا عليه إلا الذين عجموا عود الناس كما عجمناه ، وبلوا من مواربه الإنسان بينه وبين غيره وبين نفسه ما قد بلوناه .

الناس أشرار أو أبرار . فأما الأشرار فعحكمهم معروف . وأمرهم مفروغ منه .

وأما الأبرار فهم على الفضيلة طرائق وفي جتناب الرذيلة مشارب ..
فرجل طبيته جهل بالشر ، فلو عرفه لاندفع فيه .

ورجل طبيته عجز عن الشر ، فلو قدر عليه لما قعد عنه .
ورجل طبيته مغالية للشر ، فهو يصرع الشر والشر يصرعه . ويكث منه أنا ويخذله الطبع أحياناً . وأنت لا تعرف متى يكون غالباً فتأمنه وقت غلبته . ومتى يكون مغلوباً فتحذره وقت هزيمته .

ثق بالجاهل حتى يعرف الشر وبالعاجز حتى يقوى عليه ، وإياك أن تنق بمصارع الشر وإن كان هو أصوب من رقيقه فكراً وأرحب منها نفساً ، فإنك إن وثقت به كنت كمن يحاطر على المعركة بغير بيته . وكنت كمن يصحب الغارة ليقتل فيصبح وهو في يد الأعداء غنيمة .

وما ظنك بمعركة لا يعرف القلب الذي هو ميدانها كيف تدور الدائرة فيها
ولا يدري شاهدها موقف الخصمين منها إلا كما يدريه غائبها . وإنما هي حرب
ليرقع - ولو ظهر كلا العدوين لكان للحنس محال وللتقدير حساب ولكنهم
لا يظهرون إلا خلف قناع من العثير المثار . ولا يضرهون بسلاح تعرفه
إلا ريشا يتقلدون سلاحاً غيره قد تجهله .

دعك أن « العارف » عرضه للشك وهدف للحيرة . ولا ينتاب الشك نفساً
إلا زعزع أركانها . وأحال معاملها . فلا تدري أيها جانب الشر وأيها جانب
الخير

فإن كان لابد من الثقة بهذا فتق به حيث يكون ففعلك نفعاً لك . وضررك
راحعاً ولو بعضه إليه .

وإن أردت الأمان . فتق بالناس جميعاً وكن على حذر من الإنسان .

معنى المجالس

قيل "للجمل زمر فاعتنر قائلًا : « بماذا ؟؟ لا شقة مضمومة ولا أصابع
مفسرة .. »

كذلك سمعتا الفلاحين يروون عن الجمل فإن كان ما يروون عنه صحيحاً
فقد والله ظلمه العباس بن مرداس حين قال به :
لقد عظم البعير بغير لب قلم يستن بالعظم البعير

فإن الجمل والحق يقال هو إذن ألب وأكيس من هؤلاء الذين يحترفون الزمر
والغناء وينسوت أنهم من ذوى المشافر المشقوقة والأصابع المضمومة بل هو أعمل
من كثير من أبناء أدم الذين يزمرون لك ويستبيحون أذنك من غير أن تقترح
عليهم الزمر أو تدعوهم إليه ، وهو على الأقل أعقل من مقنينا الذي أنا محدثك
عنه فيما يلي ..

والجمل يحمل أوزارنا ، ويلم شملنا ، ويصبر على العطش ليرينا ، ويحود لنا
بالوهر ليكسونا ؛ فليس من الضروري بعد هذا كله أن يكون له أيضاً مشاركة
في الفنون الجميلة . وحسبه هذه الفوائد التي لا يستغنى عنها ، ولكن أى فائدة
لإنسان لا عمل له في الدنيا غير الغناء وهو لا يحسن الغناء ؟؟ ..

دُعينا ليله إلى مجلس سماع فوجدنا المبنى الذى سنسمعه قد سبقنا إليه وقد
تولى عن صاحب الدار الترحيب بالمدعوين ومصاحبة القادمين إلى أماكنهم من
المجلس . ولا عجب فهو صاحب الليلة ولا خسارة على صاحب الدار في أن
ينزل له عن زائريه ليلة من لياليه . فحيانا عند قدومنا وش لنا وأجلستنا
بالقرب من مكانه احتفاء بما ، ورأياء يتكلم وهو يتسم ويسكت وهو يتسم
ويقفد ويقوم ويأسف ويعبس وهو يتسم . ويألف في اللطف فكان يتسم للراح

(١) نشرت في العدد التاسع والعشرين من صحيفة الرجاء .

ومعنى . لا يكون الرجل مارحاً^{٢٢} ، إنما إحدى شيئين . إما أن يكون مارحاً
أو عكسياً . وإلا فإن رجلاً مدعى سليم المثل في شأعه صوبه وتبيح تلحيه
ورده : فطرحه لا مثل أن يدعج عنه في الماء . وفي الماء لا غير . فلفظ كان
سهل له أن يدعى 'إيماره' من أن يدعى 'الماء' لأن بين الأمرين كثير . ثم هم
قل كفاءة منه . ولم يرض غير المدعى من حد الشئحه منه صوتاً وأصبح تلحساً وأراد
طريقة .

نرى لو سمع هذا المثل مثل غنائها هذا من أحد الناس أكان يخطئ على اسمه
كما غطى عليه الآن فلا يفهم أن مثل ذلك الصوت عا لا يسمع
ولا يحس إبعاده . ثم نراه كان يفتح فيه ويديه ؟؟ ما نظنه إلا كان قادحاً فيه
عدت به وربما كان استمداده على غيره بقدر اعتماد نفسه . أما وهو مفتون وليس
بسامع فقد تغير الحكم وكان الواجب أن لا يتغير . ولكن يظهر أن الإنسان مد
أعفى حواسه ليترك بها غيره ولم يعطها ليدرك نفسه . وصديق من قال إن
الإنسان لا يرى وجهه بعينه

رضي الرجل منهم دور مدور ويعتبر حلاً مدلى وكلمة هنا قد انتهى
إذ هو مدنى وعلما^{٢٣} سحلا^{٢٤} لا هو عتيرك^{٢٥} ومظلم وحي محال لا يعلمها
إلا من يلى يقل بليس في ليه كان يطن^{٢٦} . سكون من سمد يتنيه عارداً هي
كأحيى ما مر به من الليالى . فلا نحق نسمع شيئاً يحسن السكوت عليه
ولا على شئ وين أنفستنا لتتسل عن السامع بالسمر . ولما شئنا من سكونه
من منعه وعربا إلى حد حوئنا أن نأرجه ليله يصرف عن الماء إلى
البحج ما راد على أن رد مرجحه باسمامة ومعنى في صرحه . فلهذا ما سوره
من دورها أن كان يورى أن يعال كل حمله شأ باسمامة منه بويه نفس أكثر لده
من لا يشتم فأزورها في ضاحك الدار أن يحفف عنا بعض ما يفحه لنا على
غير قصد فيمثل عليه نرحح حلقه بلحمه ومثل من غربت صوبه ما زاده فالبه
الله . لا احداداً واشتداداً كأنه لأله البحارة يرمدها الماء صوصاه وصرعاً فلم
سقى لنا من حدة إلا أن يخالقه ما زعجني أو جاديني بطلب السكوت بعضاً إليه من
به كره سراً يصور موالاته لباه على الحاسير ويذكر له أننا نحن 'صميم' في
صوتهم لكره . جهادها وصبره عليها يحفظها من الراحة . فكان كأنه لا يسمعه

وهي كما يقول الأقبشيرة لوجه أنبيها في الإثناء قطوب^{٢٧} . ولا تشمل سمعها عن
الاشتام^{٢٨} إلا بالمرحبة أو السلام .

لا بأس بالاشتام بيزيل الكلمة وسط الموس المبرقة . ومع الجملة غير
يستريح الأيسار ويستعمل نواب الأذان . وكأنني من رجل يجهد سبيله في الحياة
بإتسامة تلازم شقيقه فيملك بها القلوب ويقتضيه^{٢٩} . الصدور . ولا تقطع ممينا
اقتداره في هذه الصناعة الشقية فلقد أثرت في تكرياً ابتساماته أثر السحر
أو عظم فسمطوا في عذبه أسرى دمايته ورحلت شاشته . وقال احمد
ما أطرف الذي إذا به واثقه للطرف المحمد . وقال آخر ما أحسب إلا سمع
الليلة ما لا أنن سمعت ونرى من ممينا حد ما لا عى رأيت . ولا شك حسن
في أنه ممكن في فنه . بعد المهيد بممارسته . فأقل ما في الأمر أنه أظالم معصاحه
أهل الفن حتى اقتبس منهم وتأدب بأدبهم وهذه إشارات . وأدابه في التوجيه
واللاطف شاهد بذلك . وأهل الفن يحس كما تعلمون لطائف لطائف إلى
النهاية في اللطافة - لطف الله بهم ما بهم ليكادون يلاشون من اللطافة كما
تلاشى الخيام في الهواء

ومضت بعد ذلك برهة في التنويف والانتظار ثم مضت برهة ثانية في العز
وأصلاح الآلات . ومضت البرهة الثالثة ولا تدري كيف مضت . لأننا فوجئنا
برفقة هائلة لم تعلم أين الساء فبطت^{٣٠} . من الأرض صعدت وصورت صابرة
هي تعتمد أم صورت قبل يستعيد . استعمر الله بل لم يعلم أي صوت أنسا^{٣١} .
عزيز طائفة من الجان . ولما أفتقا من عنتنا وحدا معصا ببطر إلى معنى ردا
بالنقى يصيح : بالليل يا ليل . فما شككتنا في أنه ينادى ليلة الحشر أو أيسر الله
في ما وراء التاريخ وأيقنا أنه صاحب الزعقة الأول . يا ضيعة الأمل . أهدأ هو
المضى الطريف اللطيف ذو الشفة الملمومة والأصابع المنشرة ؟ وانطلق الرجل
يعز ويصق ويسهل وكوى ويثق ويثقب ويصيح بصوت كل حيوان يزرعج في
الأرض - أي بدعة جديدة في الغناء المعزى وهذا الرجل صاحب مذهبه في
الموسيقى قد أراد أن يقلد صياح هذه الطيوريات وعازات الأصوات الطبيعية ؟؟
لا ! فقد كنا نسمع منه صوت الإنسان مرة على الأقل في هذه المحاكاة .

أن تسمح وتمتلك المدينة مع من تحب أن تحدث ، وليس أقدر من النفس المرقى على أن يصل جميع الأخلاء ويجلس الأصفياء شراً من المزة والانعزاد ولقد أقمنا -مهرتنا فطاب لنا ما بقى منها بفضل المتبادل والمحبال بعد أن آيت أن تطيب لنا على يديه بفضل المازن والمزاور ، ثم تركناه على تلك الحالة لا يقدر على أن ينس بكلمة أو يحرك يده بغمة وخرحاً واحداً بعد واحد ويعودنا لو ننظر إلى مواضع اهتمامات تحت تلك الأريطة الكثيفة !! ولكننا كنا ننظر فننتج أنه كان يشتمنا بعينه شتماً لا يقل عم معاقب عليه قانون العقوبات

وكاننا حال زعيمه بينه وبين أذته التي رأته كما حال بين أفراننا وأذاتنا فلم يصح إليه ولا أبه .. ولما لم نجد تذكيراً إياه بواجب الرأفة بعسه لم يربداً من أن يذكره بواجب لرأفة بنا فقال له أخيراً أيها الشيخ .. إن كنت لا تعلم ماذا صنعت بنا فاعلم أنك بعد أفسد عيب هراء وضيقنا بنا رجب الغشاء .
وقال الثاني نعم وقد أضررتنا ..
وقال الثالث وقد أضرنا
وقال الرابع وقد أزهق أرواحنا .
وهكذا دار الدور بالمحاصرين فلم يته إلا وعد أبياً على جميع الأعاط الصجر ومعانيه في العمة الغريبة .

أما هو فبه نظر إلنا هارناً وقال وهو كأهدأ ما يكون : « .. للأسف ما كنت أحسب أن يبلغ بكم لجعل بأحكام الصاعقة ما أرى .. ولقد ستمت أيها السادة بكم لا تقدرنى أخيراً على عاتق ، ولتعلموا بعد أنى لسب متكفلاً بضرورة وبإني إنما أغنى لأسر نفسي فأتم وشأنكم » ثم عاد إلى اهتمامه وغنائه ، حتى وريك ، إنه ليس متكفلاً بضرورة كما قال . وقد صدق ، ولكن نراه كان متكفلاً بنعصصا ، ونحن لا نقدره أخيراً . وقد صحيح فهل يكون في حل من مصايقتنا لأنه يصايها محباً ؟ كذلك فصلى لنفسه عليها ذلك لشوم ولم يستمع لها مراحمته ولا اعصر صاً فلا أراح الله أذاها من صريره ملحاً ومتكلم إن لم نرحمها نحن بأنفسنا وإن لم نصنع له بأيدينا ما لم يصنعه به عقل رجيح ولا يدون سليم

ولا تعلم بم كنت قاصياً عليه أيها القارئ لو كنت في موضعنا من الابتلاء به ، ولكننا تعلم أن الأريطة والكاثام تكون قد خلقت في الدنيا عينا إن لم يكن لها نفع في كف مثل هذه اليد عن التوقيع وكف مثل هذا القم عن الصريح والتفريح . وكذلك صنعنا به فقد عمدنا إليه فكسنا فمه وربطنا يديه وأوثقناه بالمقعد الذي كان جالساً عليه . والله يعلم أننا لم نتل منه بهذه القلة بعض ما نال منا ، فإنه ليس أضيق للنفس ولا أشتى بالنقمة ممن يجبرك على سماع ما تكره

كتاب البؤساء

نظرة في أدب هيجو

« والآن ماذا يكون عطيل ؟؟ إنه الليل . جرم شاسع وهيب . بالليل قد أغرم بالنهار . والظلمة تعشق العجر ، والإفريقي يعبد المرأة البيضاء . وعطيل يكون له من ديدمونة نور وخبال مهيج ، ومن ثم فما أسهل ديبب العبدة إليه ؟ إنه لعظيم وإنه لمجمل مهيب . إنه يسمو برأسه على جميع الرؤوس ويغشى في حاشية من الشجاعة والحرب وقرع الطبول وألوية الوغى والصيت الدنح والمجد الفاخر يتلأأ عليه عشرون انتصاراً وترصعه الدراوى في حللكه . ولكنه بعد أسود الأديم . فما هو إلا أن تنفتق الغيرة تفتتها فيقلب البطل وحشاً والأسود عبداً ويتصل ما بين الليل والموت .

« وإلى جانب عطيل وهو الليل ، ترى « أياجو » وهو الشر . وهل الشر إلا صورة أخرى من صور الظلام ؟ على أن الليل ليل الدنيا وأما الشر فهو ليل الروح . فما أعظم ظلمة الخيانة والنفاء . لسواء كان ما يجرى في خلال العروق مداداً أسود أو غندراً ذمياً - فكلا هذين واحد . يعرف ذلك من قصي عنه يدافعة المين والبهتان ، فإن الإنسان ليخبط مع اللؤم في ظلمة كظلمة الأعمى . ولو أن الرياء أريق على طلعة الفجر لانبثقت منه نور الشمس . وهذا بعينه هو الذى يعرض لنور الله من أثر الديابات الكاذبة .

« إن « أياجو » بحباب عطيل لكاهلوية بجانب الجرف المنهار يحسى في أذنه أن تقدم . فهذا الفج باصع بالعمى ، وعاشق الظلام يقتاد الأسود والحداح

(١) نشرت بالمعهد الصادر يوم ١٨ أكتوبر سنة ١٩٢٢ من جريدة الأماكر

يبب الليل بدهلا مما يحتاج إليه من ضياء . والرياء يصحب الغيرة صحة الكلب للسكرور

« فعطيل العبد وإياجو الخائن يأتزان بالبياض والظهر ، وأى شيء لعمري أهول من ذلك ؟ إن هذين السبعين الضارين من سباع الظلمة يعلمون على وعلى . إن هذين المظهرين المتعاربين من مظاهر الحسوف لبتالآن بين وبجرة من أحدهما وتهااتف من الآخر على خنق فاجع للصياء .

« وتعال نسير غور هذا الأمر العمى . إن عطلا هو الليل . وإذا كان ليلا وكان يريد أن يقتل فأى سلاح يا ترى يختاره لعلته ؟؟ السم ؟ الحرور ؟ النفس ؟ أئدنة ؟ كلا . بل الوسادة . فالحقت عده هو أن يستهوى من يقتله إلى الهجوع . ولعل شحسير معه لم يقصد هذا ابدى تشير إليه . ولكن العقل المسيح يتساق على غير إرادة منه في معظم الأحيان إلى ما هو خليق بقالبه . فيكون هذا القلب قوة . وعلى هذا النحو ماتت ديدمونة قرينة الليل مكظومة لأفئاس تحت وسادتها التي تلقت عليها مبلتها الأولى ولعظت عليها النفس الاحمر »

تتهى ما أردنا نقله من كلام فكتور هيجو . نقلناه من كتابه على ولبلاء شكير واخترنا هذه الكلمة بغير كثير بحث ولا مقارنة لأنها أجمع ما رأينا - ما يعاب على هذا الأديب في شعره وكتابه ويكاد يتفق عليه أئمة النقاد - المدرسة الحديثة . أما هذه العيوب على الجملة فهي إطنابه في غير ص - وإيثاره القشور الموهبة على اللباب المتمر ، والتفاته من الأشياء إلى علاءه موهبه دون علاقاتها الصحيحة . وإبه عظيم اشعب بالأحيلة الصحه يستحضرها ويحتفل بترويقها والتزيد منها تقدماً لوبع الكلام في السمع على مفزاه في اندهن ومسراه في النفس ومصلوه من الفريجة المنزهة والسليقة الخالصة . وترى هذه العيوب ظاهرة على هذه الكلمة في طريقة تناوله لشخصية عطيل وفي عكوفه على جانب واحد سطحي من هذه الشخصية . وهو سواد لوبه الذى جعله محور وصفه . وطلق يبدأ منه ويفتأ يعود إليه ، ويفتن في تكريره ويدخله في ضروب شتى من المعجاز والطباق واللعب بالألفاظ . وهكذا كان سود الرجل هو السر في حبه لديدمونة وهو السر في الصلة بين عطيل و « أياجو » وهو السر في

أدب شكسبير حقاً ؟ ليضلل إلينا أن النقص أول ما بأن يكون الجواب على هذا السؤال مع جريته. وصورته توجهه . وبالأ فإن الذين الذين يدوس شكسبير لا يتفق به ولا يتفق منه بما يترشح عن عصره وضائقة الفتنة بالبطاير والتعامل بالصنعة الباطلة والزخرف اللثقي طو نحن من اقتتل الأذهان وأبعدنا عن استقامة المطرقة في العلم والأداه . وليس ذهن هيجو من الأعوجاج والمياه يهده المزللة لأننا نصور له ومضاً يخلط الإبصار أحياناً ويحد بين سطور من براعة اللهم وحسن الإحياء والإلغام ما يورث ويوجب فكيف يورث بين هذا الدكاء وبين هذا المعجز عن الاستعادة والتصور عن المظنة إلى موطن الجمال المعقوف ويزاها الأديب العالي ؟ أم لعله ذكاء المنار الذي شبهه به نيتشه إذ يقول : إنه منار ولكنه مقام على أوقيانوس من الكلام المارح ؟

على أنها لا محبة غلو نيتشه في الله . لا محبة يعني كل ما نقوله . لاذهب مذهب الآخرين الذين يتهمون هيجو بالسرقة واصطياد جميع محاسنه . التأثير من غيره . ودرج أن الرجل لو أصاب من يفهمه شكسبير ففهما جيداً في شابه لا يسمع به كثيراً .



وكيف كان 'لرني' في مواهب هيجو فما لا شك فيه عندما أنه حرم في كتابته مرتبة من مرتبة الأديب الرفيع والمهيرة العاليه . وما مر به 'لنطه' إلى المصانف المسطحة - ودون رمية السحق في المكر . وليس هاتان المربتان يحدس كثر يتوهم بعض المتألمين الآخرين بأطراف الآراء 'لو قدس عند العرب من حدودها إذ نحن لا نفهم لماذا لا يكون المكر العميق حملاً ؟ ولكننا نفهم أن شهود الجمال والتصور بالتميز منه لا يتفقان ولا يعتمدان في لحظة واحدة . وإذا لمجمل شيء غير التميز في النظر . فالذين يكذب رؤسهم ويشق على بعضهم أن يدركوا بواطن الأفكار الكثيرة يعني لهم أن يحسبوا الفكر العميق والجمال متناقضين وأن لا يروا بينها نسبة ولا صلة . ولكن التميز ذنبهم واللوم عليهم . وليس هذا المعصور مهم باتباع أحداً عن فهم قدرة في التبحر واستكناه خبايا الأمور أن يستخرج أجمل الجمال من أعماق الأفكار .

ولا بد من كلمة موجزة قبل الختام في التفرقة بين الجمال البسيط الصادق

إختيار الوسادة لقتل حبيته وهو القرينة التي جعلت ذكر الحسوف وسباع الظلمة والنسر والذئب الأسود وكلت المكشوف وكل ما أفاضه الشاعر على وصفه من كبر حباه التي بهد لثروه 'لرائحه' . ماى علاقه هذه الأشياء كلها غير الوهم والتمهل ؟ ولم تخل من 'لأحد التي سردناها كتابه لتفكير هيجو شعرًا' كانت أو شراً . إلا أنها تغرق وتجمع وتمل وتذكر وتختلف حسناً وقبحاً حسبما يسمعه الملمس ويده للملمظ وبطه لا يعل منها إذا أمل إلا عن عوز إلى اللاده وعلى أسف لئزازتها وضيق موردها وبعد يأس من توهمها والإغرائ فيها وليس نرفقاً عن هذا السفساف أو كراهة لما فيه من عوار وتسويه .

ولو كان هيجو كتب تلك الكلمة في إبان حدايته لكان له شفيح من نزوات الهيا وما فطر عليه السحاب من الاغترار بهرج الأشياء . وقلة التمهيع والكلف بأول زينة تطلاه وتغيب نظره دون التفتن إلى دخلتها أو البحث عن سر علاقتها وروابط مانيها . ولكنه كنه يد إذ تيف على الستين ويبلغ غاية التفتيح . فالتمسب في طيبة مواهبه لا في غرارة سنه وحادثة تجاربه .

كذلك لا نرى الاعتذار له بتقديم زينة وغلبة الميل إلى الزخرفة في أهل جيله . وإن الآداب كانت عند ظهوره متخلفة والمعلوم قاصرة والنظريات المخلابة فائقة في أبحاث العلماء فتورها في قصائد الشعراء وإنشاء البهائم . ففهما عذر لا على صاحبه من انقص ولا سرته من وصنة الرعا الذي انقصه فيه عصره . وكأن من أديب مطبوع تيف في عصر هيجو أو في عصور مثاله ولم توجد عليه هذه العيوب . ولا قاربها كانه صاحب الشيء القوية بحيث من الرضى ولا تسمل إليه عوده . ولا حاشه با أن الاستسهال - هذه الإحليلير والآثار وعينان الذين يناصره هيجو - . وفي عيون كتبه وسنمو من غيره به ثمر في ساء لمسي وبسلامه بعد من سحق الشصه ويزر من محساب في إن - ورجها وعينون ساء - . ما يعنى . ن على ن عشيرة خضرة معصه صاحبها من مثل هده الآلاف بعدة لا إيمان فيه عوز لائق - كان لوسطه ندى يحفظ به .

وعجت ما في الأمر أن يرد بشارد إلى الانتساض - زسرت من أمثالي في عرض كتاب عن شكسبير يتقن من دبه ومدد هيجو - . فهل ندرس هيجو

ويزخرّف الصنعة الكاذبة . فما لا يقبل الجدل أن الموس يجولة على أن يطلب الجمال وأنها لا تكفى بالنافع . ونحن لا نشرب اليوم في قعب من الخشب لأن لا تقتصر في صنع أدواتنا على تحري المنفعة البحتة منها . ولكننا نشرب في أنية تحمل الماء كما يحمله القعب مع جمال في اللون والصنعة والملمس والنظر ، ولكن هل ترى أننا لو جئنا بالقعب الأول ووشيناه بالحرير الناعم وحلينا بالذهب البراق وعلقنا على حواشيه من الجواهر النفيسة ما تغلو قيمته وتسر رؤيته أنظفه يكون بهذه الحيلة المصطنعة أجل رونقاً مع اعتباره أنية للشرب من كوب الزجاج المتقن البسيط ؟ كلا . وسبب ذلك أنه لم يعد قعباً ولا كرياً ولكنه عدد شيئاً مستعاراً له الجمال من غيره لتكلف الإعجاب والنفاسة . وأما الكوب فهو بخلاف ذلك لأنه جميل وهو كوب لم يستعر له شيء من خارجه . وكذلك يجب أن تكون الماني - حمالها في ذاتها وهي تؤدي به وظيفتها وهي تلزم به طبيعتها وليس فيها يضاف إليها من ألفاظ منقطة وأخيلة مستعارة متكلفة .

٢

ترجمة الجزء الثاني

وبعد ما بساء من الرأي في أدب فكتور هيجو هل أحسن حفظ أو أب . بترجمته هذا الكتاب أو هذه الرواية - إن صح أنه رواية - وليس هو كذلك ؟ ولعلم قبل البدء بالجواب أن كتاب البؤساء كسائر كتب هيجو محشو بما يؤخذ عليه من عيوب الصنعة والمكر وأنه في رأي كثير من النقاد أضعف مصفات الشاعر من الوجهة الفنية ، إذ ليس فيه صورة شخصية واحدة كاملة الشكل صادقة التحليل . وقبل فيه ما يطابق الحقيقة من أوصاف النفوس وأطوار الفكر والجسد ، وأكثره مما لا يقره كتاب الطريقة « النفسية » ولا يرضى عنه التفات من نقد الروايات ومن الأمثلة على خطائه في هذا الجزء الذي برره

(١) نشرت في العدد الصادر يوم ١٩ أكتوبر ١٩٢٢ من جريدة الأملكار .

حافظ اليوم وصفه لفانتين في مرضها وما يتخلل سياق الفصول أحياناً من تحليل السرائر وتحليل الخواالج والخواطر ، فإنه لم يفلح فيما تضمن له من هذا القبول إلا نادراً وكان فلاحه فيه قريب المدى قليل المدى . فهل أصاب حافظ أو أخطأ في انتقائه هذا الكتاب للترجمة ؟ قد يقال إنه لم يخطئ لأنه أخرج لنا كتاباً من جنس الأدب الذي تعود قراؤنا أن يعجبوا به ولا سيما في العهد الذي ظهر فيه جزؤه الأول ، وإنه إذا كان الشغف بالزخرف وخلاصة اللفظ مما يعاب على فكتور هيجو فإنه عيب لا ينكر من عيوب الأدب عندنا في الجيل الماضي ، ولسائل أن يسأل هل هذه وظيفة المربين يا ربي ؟ وهل كل ما يطلب منهم أن ينقلوا إلينا ما هو قريب من عيوبنا موافق لأذواقنا وإن كانت على خطأ وصلال ؟ هذا هو موضع النظر وقد يقال : ناحية أخرى إن حافظ أخطأ خطأ مضاعفاً لأنه في هذا الوقت الذي أخذت فيه العقول تفتتح على الصوت وتعطى إلى مسائل الآداب لصحيحة وأصول النقد الحديث ، جاء بكذب يضل النشء ويدس في روعهم أن ما يعجب به المعجبون من آداب الغرب لا يختلف في روحه ومنهجه عما يعجبنا نحن من الآداب العتيقة وصفوف البلاغة العثة المموجة فيحتبط عليهم الأمر ولا يتبين لهم فاصل ظاهر للعالم بين الصدق والتمويه والأصالة والتقليد - قد يقال هذا وقد يقال ذاك ولا يخفى الفولان من قسط من الصواب .

على أننا لا نغنى هذا القول أن العمل صار لا نفع فيه ولا أنه قليل النفع أو ضئيله فإن للكتاب محاسنه كما لا يخفى وفيه الجيد كما فيه الرديء وليس من الصعب أن يتلافى خطأه بلفت النظر إليه وتصحيح وهم الواهين أنه مثال للأدب الأوروبي المختار وقدة يقتدى بها المحدثون من أنصار الأساليب العصرية فإذا قرأ القارئون وهم على علم بما أخذته فقد لا ينسرب إليهم كثير من حطئه . ومن سرى فلعل هذا الخطأ لا يضرهم إلا ريث أن يشعروا به فيصلحهم ويصحهم . لأنهم على الأكثر بن غافل عنه لا يدقق في نهمه فهو مجزول عن خبره وشربه وبين متببه له فهو محترز منه . ومن هنا تمصمه المعدة الفارغة وتستخلص منه ما يفيد مجزواً بقليل من الصبر الذي لا ينسر به إلا ساعة التهيؤ للخلاص منه . ولكننا نعود فنقول إن غير هذا الكتاب قد كان أولى بالعناية والمشفقة التي

صبر عليها حافظ حتى ترجم ما ترجمه إلى الآن في جزأيه ، وهو أقل من ثلثه
وليست اللغة الفرنسية بالفقيرة في مؤلفات أبنائها وغير أبنائها وليس قليلاً فيها
من آثار العبقريّة ما يجمع بين الاقتدار والبلاغة واللدّة الأدبيّة .

نأ هذا الجزء الثاني من حيث هو ترجمة من عمل حافظ فلا خلاف في أنه
دخيرة طيبة بين ذخائر اللغة العربية وصفحة نادرة من صفحات البلاغة فيها .
ولا نقالي إذا قلنا أننا نرى الترجمة العربية أعلى طبقة في البلاغة من طبقة بعض
التراجم الإنجليزية في لغتها وهنا نقف

نعم ، أتينا لأننا لا نستطيع أن نزيد على ذلك مزية أخرى للترجمة العربية
ولا يسعنا أن نقول أنها تضاهي الترجمة الإنجليزية التي بين أيدينا في الدقة
وضبط العبارة ، واللوم في ذلك على حافظ لأنه اختار أن يتصرف بلا ضرورة
تلقته إلى التصرف سوى الاسترسال مع طنين الألفاظ أو تخاشي ما يحسبه نابياً
عن السمع مناقرأً للاستيراد . وأول ما لفتنا من ذلك أننا قرأنا في الكتاب
عبارة خيل إلينا أنها لا تكون في الأصل ، وهي « فلم نكد نلمح تلك التحايا
لأنه وقع في ذهول قد افترس طائر حلمه » ولو أننا وجدناها في الأصل
لما استغربنا كثيراً لأنها شبيهة بنسط هيجو في الكتابة ، وخطر لنا أن تراجعها
قلماً رجعنا إلى الكتاب إذ هي رائدة لا أثر لها . فكأن حافظاً لم يكن ما في
عبارة هيجو من هذه المجازات والاستعارات على وهنتها حتى أراد أن يتنها
وليته وفق إلى صواب في زيادته ، فإن الحلم يوصف بالرجاحة والوقار ولا يشبه
بالطائر المسوفز الخفيف .

وقد راجعنا جلاً متفرقة هنا وهناك فألفينا بعض الحذف والتحريف في أكثر
الفقرات التي بحثنا عنها اتفاقاً للمقابلة . ومنها هذه الجملة في الصفحة الرابعة
وهي « وليت ما شاء الله يرى السعادة في بقلة الصمير ، فكان كم سمع ندم
على ماضيه من فؤاده بضعة شعر في نفسه يوفر تلك السعادة ، ولقد تكففت
حسنت الشطر الثاني من حياته بفعل حوّهات الشطر الأول » وترجمتها نقلاً
عن النسختين الفرنسية والانجليزية « وكان سعيداً بما كان يخامر ضميره من

حزن يعتريه من أثر ماضيه ، وبأن يرى شطر حياته الثاني على تقويض من
شطرها الأول : فعاش في دقة . وقد عاودته الثقة واطمأن » . ومن قوله في
الصفحة الخامسة « على أنه لم يشهد مشهداً لهذا العراك كان أشد هولاً وأعظم
مراساً من ذلك الذي مر به حين دخل عليه جادير ولفظ أمامه ذلك الاسم الذي
درج في أثناء النسيان فاضطربت له نفسه من داخل الجسد واستغذى عند
سماعه وعجب لذلك الجسد الذي لا يفارقه العثار » وأصلها : « وما ينبغي أن
يقال إنه لم يعرض له عارض كهذا الذي مر به في حاضره . وما اشتد العراك
بين الفكرتين المسيطرتين على ذلك الرجل المنكوه الذي نصف عذابه كما اشتد
بينها في ذلك الحين . وقد خطر له ذلك على شيء من الإيهام ولكنه على غموضه
بعيد القرار ، حطر له مذ لقيه جادير بكلماته الأولى عندما دخل عليه مكتبه .
فهت حين فاه « أمه بذلك الاسم الذي تعمق في قبره . وكأنما سكرته غرابية
جده المنحوس » . ومنها وصفه للمجلة في صفحة (٤٨) فإنه حذف في ثلاثة أسطر
أكثر من سطر مع لردم ما حذفه من الوحشة التاريخية . ومنها قوله عن فانتين في
صفحة (٦٦) : « لقد كان لتشويه خلقها أثر في تشويه خلقها » والذي يقوله
هيجو : « إن ألم الجسد قد أتم ما بدأه ألم النفس » وقوله في صفحة (٨٠) :
« وكان رئيس الجلسة في أراس عن يعظمون مادلين وييجلونه » والذي في الأصل
أنه كان يسمع باسمه الميجل في كل مكان . وقوله عن حاجب الجلسة في
الصفحة نفسها : « فلم وانحنى حتى كاد يمس الأرض بجهته وحتى تبين
مادلين أعظمه في جماليق عينيه » والذي في الأصل تقويض ذلك وهو أن مادلين
سمع في ذهوله قائلاً يقول له النخ ولم يتبينه ولا أرى شيئاً في جماليق عينيه . وقد
كان الواجب على المترجم أن يتيه إلى هذا التصرف ونسب عليه كبير حرج لأنه
لم يمس جوهر المعنى في عمومته إلا في مواضع محصورة مما قابلناه . ولكنه مك
عن نسخة « على ذلك أن قال في خمس الصفحات خمسة وثلاثين » في
هذه الصفحة وحدها قد أضاف كلمات من عنده دلت على حسن الفهم في
لغائى وأطراد القول » وهذا خلاف الحقيقة كما نرى

ولا تأخذ على حافظ بقدر ماسى إلا مأخذين قد يسره أن يعاها عليه . وهما
الحرص على إرضاء الجاهل من بقايا المدرسة العتيقة والمبالغة في الخوف من
الابتذال حتى كاد هذا الخوف يكون جيناً أدبياً في بطننا الجندى القديم .

أما إرضاء الجاهلين فإنه لم يظفر به ولن يظفر به بعد ما أعتته طلابه وأجده
تخريبه ولا تحالهم يقولون له عثارة . فقد تظ في بعض الأغلط التي كان
لا يتندر عليه اجتنابها . وسحاسوسه عليها فلا يحسبون له مأخذوه من
المفردات والمباريات التي يتخرجون منها بلا حرج فيها غير المخرج لدى في
عقولهم والضيق الذي في حظائر نفوسهم

وأما لتعجب غايه المصيب من رجل يمارس ترجمة صفحة واحدة من لغة
أجنبية ثم يأبه بعدها لتجني هؤلاء القاعدين المتشددين الذين لا يحسبون أن
يكتبوا ولا يدعون غيرهم يكتب . وهل في لغة العرب كلها منذ ألف فيها
المؤلفون إلى اليوم كتاب واحد أو بعض كتاب وافق شرطهم في الكتابة أو حلا
من مأخذهم فيها ؟؟ أليس في القرآن الحكيم كلمات من جميع اللغات التي
عرفها العرب وحروف على غير القياس الذي احصره الحجة بعد ذلك ؟؟ بل !
ولكن هؤلاء القاعدين المتشددين لا يرونهم أن يكون في الكلام حرف عجمي
أو وضع على خلاف السماع . فمن لحاظ ابن أو لغز حافظ بأرضتهم ؟ وماذا
يعنيه من رضاهم ورضيتهم وإهم لأخرى . لنحل من يعيون عليهم ؟؟ ومن
مما شاة سنة الأحياء في اللقب وبد الحمد الذي لا تفر عنه حياة عيب يعاب !

وأما الابتذال فقد أخطأ حافظ فهمه ويسمى أن نعامل تعريه قبل أن نرين
وجه الخطأ في فهم معناه . ولا ابتذال عندنا هو أن تتكرر العبارة حتى تألفها
الأسماع فيفتقر أثرها في النفس ولا تنفض إلى الذهن بالقوة التي كانت للمعنى في
جذته . ومن ثم فالابتذال مقصور على التراكيب ولا يصيب المفردات . وماذا
للكلمة معناها الذي يفهم منها . وهي سرية مصونة ؛ فلن يتفرق إليها الابتذال
ولو طال تكرارها . وإلا فنيت اللغة وانقرضت جميع مفرداتها بعد جيل واحد .
وعلى هذا ليس مما يشكر عليه حافظ ولا مما يعد توفيقاً منه للابتذال أن

يسدل « عايا » عيب في قوله « وقد كان أسر عاب بها أنها حدباء » أو معده
معنى في قوله « وهذا أيضاً لامعة للأناء عليها » أو حرصت بظمت في قوله
« ثم رعت لي قرية فيمضها صرصر عليها نها قرية روماضل » « وبلا
بحرام في قوله - « بسل على أن موت فاسين » إلى امثال ذلك مما هو باعده
شبه . وما عتاذلك أن تسلم من ابتذال اللفظ فتقع في مكره متدله »

ولنا أن تلوم حافظاً على شيء آخر . ذلك انه حذف عدوين الفصول
وأدبها كلها في فصل واحد ففوز من الكتاب ما قسمه صاحبه . وقد أفند عليه
هذا الولوج بالوصل الذي ظنه من لوازم الأسلوب العربي جملاً كثيرة سمعتها منه
ثم عدنا فقرأناها على وضع آخر لجملة في وصف هل الحسه حين
قام بينهم ساديين يعترف على نفسه بالحرية « ذهب بأهل القاعة وحانو إلى
عيون نظر . وأفندة تخفق . فلم بعد يرى فيها فضاة ولا مدعين . ولا تلمح
أشراطاً ولا مدافقين . أسى كل سرصره - سسى الرئيس انه حاء للرئاسه
والمدعى أنه مام للانتهام والمحامى أنه مثل للدفع والخرس أهم فيهم لحر به »
فقد سمعنا منه هكذا ثم لج به وسواسه فأصاف (أبو ارود) بل سسى دذهب
عما لما جاءه الاقتصاب من معنى بلع في حد المقام وعرب هذه مع أنه أحسن
الفصل في غير جملة من الكتاب .

ولكن لانسى أن حافظاً جهد لاجتناب التنقص والخلل وأنه أراد خيراً وضع
خيراً . فاستمع حنراً جيلاً وشكراً جزيلاً .

ولنا لعاذروه وشاكروه . وحامدون له ما أفاد به من فضل وعناية .

على أطلال المذهب المادى

« كلما انعط الإنسان في القوة العلمية قلت
مستأثر الوجود في نظره . فكل شيء عنده
يحمل منه تفسيراً لكيفية وجوده وسبب
حدوثه »

(شوبنهاور)

للأستاذ^١ البحاتة فريد وجدى فضيلة خاصة قل أن رأينا لأحد غيره من كتاب مصر وعلماؤها في هذا العصر وهى فضيلة المتابعة على العمل وخلوص النية للعلم والبحث . فهو لا يفرغ من تأليف مؤلفاته العديدة إلا ليشرع في تأليف جديد . وكفى من آثار هذه الخصلة النادرة أنه استطاع أن يتم دائرة معارفه في وقت لم يكن أصعب فيه من تأليف الكتب ، والمطول منها على الخصوص ، لأنه وقت الحرب . وناهيك بمشاق الطبع في ذلك الوقت واستجلاب كتب المراجعة وما هو أعظم من ذلك في عتبات الحياة الأدبية عندنا وهو ضيق الصدور وقلة حبر الناس على المطالعات الجدية المطولة وانكباب أكثرهم على القصص التافهة والموضوعات الفارغة التي لا يحصل لها من علم أو خلق أو فوق ، وبقينا أن الأستاذ وجدى على تقدير الكثيرين بيتنا لفضله وثنائهم على جده وإخلاصه وإعجابهم بنزاهته لا يزال منموط الحق لا يستوفى حفظه الواجب من الإنصاف وسيعرف له المستقبل عمله أكثر من معرفة الحاضر به .

والكتاب الذى بين أيدينا اليوم من مصنفاته الكثيرة المبهوتة هو كتابه « على أطلال المذهب المادى » وهو سفر قيم في ثلاثة أجزاء تبلغ زهاء خمسين وثلاثمائة

(١) نشرت في يوم ٢٨ أغسطس سنة ١٩٢٨ من جريدة الأفكار .

صفحة من القطع الكبير . واسم الكتاب يتم على موضوعه فهو مخصص لتفرض المذهب المادى وإيراد أقوال طائفة من كبار الفلاسفة والعلماء على بطلانه والدلالة على قصر نظر المتشبهين بالمادية البحتة بظنونها آخر ما يعرف من حقائق هذا العالم ويخيل إليهم أن « لا » التي يقولونها ليس بعدها « نعم » ولن يأتى بعدها جواب آخر . ويكاد يكون محور الكتاب معنى الجملة التي اقتبسناها من شوبنهاور وصدرنا بها هذا المقال .

وأقل ما لهذا السفر من الأثر هو أنه يعلم من له استعداد للتعلم كيف يشك في شكوكه وكيف يستضخم هذا الكون الأزلى الأبدى عن أن يكون له حل واحد بسيط يقنع بقبوله أو رفضه ثم يستريح منه بنعم أو بلا كما يستريح من حل مسألة حسابية عرف جوابها وروجم ميزانها . ويجزى الله الأستاذ خير الجزاء على هذه الأريحية العلمية فإنه أراح طائفة أغراو الملحد من النظر في عشرات الكتب العسيرة التي لاتصل إليها أيديهم ولا يظنوها نعمتهم شيئاً أو تحول نظرهم إلى اتجاه جديد بعد الحكم المبرم الذى أمضوه على هذا الوجود وفرغوا من شأنه . ولو سلت رأيي لأبيت إلا أن أكلفهم نفس الإقادة من هذا المرور يكبد عقولهم وسطى بعوسهم لأن الخروج من الجهل لدى أسبقوه على أنفسهم ليس بالمطلب السهل الرخيص المثال . ألا تراهم يمنون على الناس بإيمانهم وتصحيح عقولهم ومحلون بحال انقضاء مقولون « إن العقائد التي رويتها لنا مشوبة بالآوهام والثرهات والخطأ الظاهر للناس فلا حرج علينا من رفضها حتى يجيئنا من العقائد ما يقوم البرهان على صحتها » ؟؟ وإنه لقول ينشئ عن قصور في فهم الواجب على الباحث خاصة وعلى الناس عامة . إذ أى سلطان في الدنيا يلزم طائفة من الناس واجب التنقيب عن الأدلة المثبتة للعقائد لصحيحة وي طرح عنه هذا الواجب عن الطائفة الأخرى ؟؟ ولماذا ينتظر هذه لفئة من أغراو الملحد في مكانها كأنها الشارى في الحانوت يجلس على كرسيه ويقوم البائع بعرض السلع عليه واحدة بعد واحدة فيقبل ويرفض وهو متكئ في موضعه ؟؟ لم يكون هذا البحث واجب ذلك البائع ولا يكون واحدا ؟؟ لم تنتظر أن يجيئها اليقين من غيرها ولا تعمل لاستخراجه من ذات نفسها ؟؟ وهب كل

مريم المرتعت من المعكر بل ربحا كما نحن أحن منه بالمرعت لأبيه ذن
يكفرونه بأله ليؤمنوا بأله. أسر ويسدون محله ليأخذوا سجنه عريضا ، كابر
يكفرونه بالستهم وتلقبهم مطربة على اليقين أما نحن فمن يكفر منا فقد ربح أن
يبحث نفسه اجتثا من شجرة الوجود وباه ملهه لديها تلك البلمة 'سجود' في سحر
الأقويين . فإن كان الكافر منهم على نظرة من حساره حياة اللبلة فالكاثر منا
مجيل المقوية في الدنيا قبل الآخرة .

ولقد قلنا إن قائمة كتاب وحدي الورس لاجلانيه كبر من فائده الاله
لأننا معلم أما لم نصب في جهتنا الوطنية من ناحية أسر من صفق البعض روله
الفتنة يبادي 'الأخلاق السامية' وهي عبوب في النفس فلما قبل ن تكون عبونا
في طرق التفكير ولو لا هؤلاء 'للاست' لنس ملأهم جهلهم حتى لم يبق منهم
قرايها لجهل أو لعلم والذين لا عقلية عندهم إلا عقلية الاعتقاد بأن هذا الكون
المظيم فيه ربح للنفس غير العداء والكساة وعلاظ التهورات . لا كانت حالنا
الآن مائري .

فعل هذه المرائد المضاعفة لشكر الأسياد 'الليل' رحن به الربوبي في جهاده
الصاديق ، ولما بعد كلمة مله على ربحا فيها وهي أن 'خطر السكون' ماداحل
الفكر من ناحية العقائد الباطنية لا من ناحية المشاهدات النفسية . ربح
البراهين مايجسم شكوك انفس لا مايتبع ظاهر النفس فانمايه جهه 'البراهين'
العملية النفسية مقدمة على العناية بما كان من قبيل كصير 'الارواح' وما يرون
عن 'عمال المحصرين' ولو كان كل مايرى عنهم صحيح



عول ذلك لاسا شاك في كثر الروايات من هذا القبيل . غير أن لاساك
فيها نمائيا للمادة وبكازا للمعيب 'المجهول' كيهن لنس يسكرون 'الارواح'
وعقضيها . وبنما معربا لشك من ناحية واحد وهي تربية لعلة المعص
والناس الوحد والارتباط بين مااستفهم من مويته وشراعه وبين مائريه من
ظواهره التي يقع ملهس عليها ، وقد يبدون أن انتهاء البحث القديم المصطلح
أمر الروح باظهار الروح نفسها للباحثين فيها لم كالاختار بامتحان معطي فيه

أدليل أني به الناس من قبل على صممه . وبن قد بطل رائتي لهل هذا مسقط
عن أحد منهم فريحة التماس الهداية ؟؟- أنرى هذا الكون شركة مساهمة
لسمسار أو ساسورة قد استأثرا بمعاوده وموارده ليرجوا له ويقتسوا 'الناس'
بفلاجه وربع أسهمه فيشتري منهم من يشاء ويرض عنهم من يشاء ؟؟ كلا
فإننا الكون شركة الجميع ولكل من الناس حصته فيه وعلى كل منهم واجب
البايع والتباري والزوج والرابع والخاسر والوسط في آن واحد . فلتطلب
الحقيقة كلها ولاعتج أحد منا إلى رحومها وتربها ما هي بيساعة لأحد . ألا
ولكن فليبه أو كيرة وشوبه أو حاله ويره وعبية وكيرة أو شبة ، فمن
استغلها فليكبرها ومن رأى فيها الزعل فليقتها ومن عافها أو كرمها فليصلح
منها عاف أو كره . وليس لآدمي أن يقول أروني أصل كونكم هذا لأقول لكم
هل أصبتم أو أخطأتم وهل أفلحتم أو حبط سعيكم . بل فقال أنت ماخدم نفسك
منا فليس أحد منا يخدم لك ولا أنت بعيننا في الكون فتمهد لك منه مالا
زبد أن تبعه بملك .

ولكن الاستاذ وحدي مشفق على هؤلاء الأغرار يستعصب عليهم هذا الطعام
الغوي فيسوي لهم اللقمة ويجهزها للتناول ، فملهم يزدونتها سائفة ولعلها
تغنيهم على سهولة مشاغلها . ولو أدى هذا الكتاب 'لنرخص المؤلف لأجله لكات
فائده الوطنية الأخلافة كبر من فائده النفسية' ، لاني أعيد 'الحاد' اللاتيني أدق
في الأخلاق وطمسة النفس ولله فادحة سحر 'عمال الاسان' قبل أن يكون ها
أثر في معتقده وفكره . إذ ما هو 'الكبر' في معناه الحقيقي ؟؟ به 'الارتباب' في نظام
الوجود . في حكمة الحياة . في نفس الإنسان في غابة أعماله وأهونه في حبه
وبعضه وأمله وبأسه ومساعدته وثيقاته وشرهه ورضهه وفي كل ما هو فيه وما هو
خارج عنه . إنه وفقه الإنسان من عواء لآبائها على نفسه ولا يطمئن سها إلى
ملاذ فريه . فهو في مايسب طريقه شريد عاصت معصوب علمه . ولله خطر
في طول معنى الكبر في معنى - أن لاسان لم يكون في طاقته أن يعقد أنه
صدقا ولو قال ذلك بلسانه واعتمده في روجه كما ليس في طاقته أن يجمد نفسه
ولو أتكرها بقوله واعتقد أنه كاره لها متبرم بوجودها ، ولم يخلق الأقصون في

بعض الجواب مع السؤال : أو كالفراغ من دست الشطرنج يرفع الشاه ووضعه في العلبة بدلاً من متابعة اللعب إلى الهامة . ولغرض مثلاً أن رحلاً أمر أساءه بالسفر في رحلة مجهولة يجعل على كل منهم مبلغ من امان يكسبه لتصلب على العمل أجسامهم وتحصفت بجزائره عقولهم ، وليختبر بتحصيلهم ذلك المبلغ ما استفادوه من علم بمسالك الأقطار ومصاعب السفر وتقلب الأسعار والسلع . وإنهم لما تفرقوا عنه ولما من الرحلة عقيبتها ومن التجربة معضتها أفند إلى كل منهم أن اذهب إلى مكان كيب وكيب بعد مبلغ الذي مرصه عليك محدد واحمله إلى تسرفي بتجارتك في ما أخرجتك من أجله . أو لا يكون ذلك غريباً ؟ ألا تراه مبطلاً لغرض الرجل من تديره ، معطلاً لسعي أبنائه ، ملغياً لرحلتهم من مبدئها إلى معادها ؟؟

وهذا العالم الإنساني قد درج في كل عهد من عهوده ، وفي كل عهده من أعمار وحدانه وجماعاته على أن يمارس الحقائق ممارسة ولا يلقنها تلقناً .

وما كشف سرا للطبيعة ولا اتقى لها ضرراً ولا استخدم قوة فيها ولا قض الإغلاق عن أصغر قانون من قوانينها إلا بعد أهوال شداد وأغلاط تبدأ وتعاد وغصص تخرجها قطرة قطرة ثم توارثها فترة بعد فترة ، وليس بين تواريخ الإنسانية ذاب الشعب والمساخي المختلفة ما هو أحمل بالصحايا والالام من تاريخ العقيدة ونعني به تاريخ الروح الباطنة . أو تاريخ البحث عن الروح في الإنسان وفي الوجود . وباله من سحل دموي رهيب .

فلقد خاض الإنسان نار الجحيم في معراجه إلى تلك السماء . فلوته دماء القرايين الآمية وشقى دهوراً بال مذابيح والحروب الدينية واقترف أشنع الآثام وأبشع القظائع وهو يزعمها هداية وصلاًحاً ويتقرب بها خاشعاً ميركا ويرجو المثوبة عليها وهو في ظاهر الأمر بالمعصية أولى . ففي أي شيء حمل تلك الخيانة وفي أي سبيل ذهبت تلك الضحايا ؟؟ لقد كان يخوض جهماً بعد جهنم من تلك التجارب ليستقل من عبادة خشية إلى عبادة خشية غيرها قد تكون مثلها من جميع الوجوه وقد تفضلها من وجهة نظر خفية بعيدة لاستحق في الظاهر كل هذا الشقاء والمطال . وكانت له صرعات تتكرر ويحن تتوالى في شوط الوثنية

وحده فما تعمل من أسفل دركاتها إلى أعلاها حتى صلى منها ألوانا من العذاب لا يحصرها الوصف ، ثم وراء ذلك جهاده في التوحيد والتزيه ، ووراء جملة تاريخ العقيدة الخاص بها تواريخ ضحايا أخرى هي ضحايا العلوم والفنون والصناعات وهي التي ساعدت على تصحيح النظر إلى الكون وتنقيف العقول وهذيب اشاعر ونعوم الأديان . ومن ثم امرحت بتاريخ العقيدة الذي لا تاريخ للإنسان في الحقيقة سواء - فلو أنه كان ينفع الانسان أن يلقن سر الحياة بلمحة واحدة من العين أو بلفظة واحدة من الأذن وأن ينتقل من الجهل إلى المعرفة ومن الضلالة إلى الهدى بدفعة واحدة من قوة خارجية تدفعه كما تدفع الآلات وليس بجهاد نفسه وعناء فكره لكان عبثاً طول ذلك الانتظار ولكان قسوة بالغة كل تلك الآلام والأحطار . ولكن باطلاً ما افترى بها وشأ عبثاً من تحادب في الأفكار ، وتفاوت في الأقدار ، وأنشأها وتباعد في الأقوام والخصار .

نعم فجميع أولئك كانوا خلقاء أن يطلعوا على السر الأعظم بلمحة واحدة في لحظة واحدة . ولكن الله لم يشأ ذلك . وإنما شاء أن لا يرتقى الإنسان إلى درجة من المعرفة أو الدين ، حتى يستحقها بعمله واستعداده واعتماده على نفسه . وما به جلت قدرته وتعاليت حكمته من عجلة . فالأبد مهدد وساحة التجربة واسعة والكمال المر المهتدى في ظاهره بالاختيار دون الاضطرار جدير بضحاياها وبأكثر منها . ولا ضحايا في الحقيقة . لأن التضحية هي الفقد ولا يفقد شيء في هذا الكون المحكم الرحيب .

عل أن الناس إما مقلد يؤمن بالقُدوة أو مجتهد يؤمن بالبحث . فأى هذين يصلحه ظهور الأرواح له عياناً ؟؟ فأما المقلد فإنه في غنى عن ظهور الأرواح لأن كلمه أئمنه عنده كلبية الملموسة أو نس وتما ، وب محيد فقد سككته أسباب لا يكون لإيمانه قيمة أو يقتنع بطلانها ويتدارك غلة الزيف فيها . والذي عرفه أن الذين تظهر على أيديهم الأرواح ليس لسوادهم فضل يؤثر لا في الإيمان التقليدي ولا في الإيمان الاجتهادي ولا في الإيمان اللدني ، فما معنى احتصاصهم بهذه المقدرة ؟؟

تخطر لي هذه الخواطر فأشك في تحضير الأرواح ولكني لا أقطع الشك باليقين
لأننا قد مخطئ في استقصاء القياس من الماضي وقد نكون على أبواب طور
للإنسانية لا يقاس على ماسلف ، وكل ما هو مجهول فحجته فيه .

الوضوح والغموض في الأساليب الشعرية

قرأت للأديب المازني^(١) « صدقي » مقاله في الهواء الطلق . واستوقفني منه
إشارته إلى الفرق بين عبارات الإلهام وعبارات الشاعر وأراه على صواب بين
في هذه التفرقة ، فإنه مما لا يقبل الجدل أن للعلميات وما نحا نحوها أساليب
تختلف عن أساليب الشعريات وما يخرج من ينبوعها ويتولد من معدنها ، ولكل
منها نمط من القول لا يساغ ولا يصلح في سواء . وهذا الذي تردت إجمال الكلام
عليه في هذه الكلمة .

يقول الأديب : « ولربما يدين الريماني بأن العبارة الواضحة المعتادة مخاطب
الأفهام وأن الشاعر مخاطب بلغة أخرى . وهذه اللغة الأخرى نحن ندين ولكن
غير مطموسة الرموز بل تتراعى معانيها خلف نقاب من لشف لاهو يسترها إلى
حد أن يخطئها البيان ولا هو يهديها إلى حد لا يعود معه لخيال القارئ عمل » .

وهذا صواب لاشية عليه ولا سيما الإلماع إلى سبب اسهجار الوضوح المفرد
في عبارات الشاعر وهو أن يشل حركة الخيال ويبطل عمله - بيد أنه يجب أن
يقال هنا إن رفع ذلك « النقاب الشفاف » واجب بل فرض مقصود على الشاعر
كلما تسنى رفعه دون إخلال بالمعنى أو تعطيل لمتعة الخيال ، إذ ليس الفرق بين
أسلوب العلم وأسلوب الشعر في درجات الوضوح والغموض وليس ذلك النقاب
الشفاف بالمائل بين ماهر من سبيل العقل وما هو من سبيل الخواالج النفسية .
وإما الفرق الذي بينها أو المائل الذي يفصلها كائن في طبيعة الأشياء التي
يتناولها كل من العقل والخيال وفي طريقة تناول وكيفية . فلو أننا جئنا بدرس
من كتاب الكيمياء فلفقناه بالقلائل والمجيب وأطلقنا حوله من البخور والدخان

(١) نشرت في العدد السابع من صحيفة الرضاء

كل مانع جعية الطلاسم والشعر لما صار شعراً . ولو أننا حشا بمن من فنون الشعر ففقرناه في بحر من التور لا تخفى فيه خافية وسطاه حتى لا موصع فيه لا السامنة لا صار علما ولما بقي الأول علما عاصفاً ناقصاً وبقي الثاني شعراً مبتدلاً ناقصاً كذلك .

ولا أنكر أن قرأت بيتا أو جملة نط لعامل من محول الشعر وللإعلام فأحسست للقاتل اختيارا في وضوح عبارته أو غموضها فإن المعنى إما أن يكون واضحاً بطبيعته فلا يكون غمض إغفائه للسامع والترويج إلا شعورة يسر عنها بل يستحي منها كل طبع نزيه . ولما أن يكون غامضاً بطبيعته فليس للشاعر أو الكاتب حيلة فيه ولا ينال حينئذ الذي يحتوش كلامه القموض أنه ذاهب فيه مذنباً خاصاً بقصده ويؤثره على سواء . وهذه آثار أئمة الشعر وفحول البلاغة في الشرق والغرب بين أيدينا فليبحث فيها من شاء فهل تظفرت بهجد في أطوارها معنى واحداً عما يعد من آياتهم وغرر أقوالهم وشواهد بلاغتهم حجبوه قصداً أو على غير قصد ؟ إن وجد قلنا يكون ذلك بين سقطهم الذي يعتلوه له ويتمحل فيه التأويل لا في المميز المشتق الذي يشاد به مضاهمهم وتدفع لأجله شهرتهم .

ولقد تقرن المأزاة اللطيفة بعمان حمة لا تزال تسترسل في الدهن حتى تحتويه القموض في ظلال الفكر البعده وشعاب الخيال المسيرة ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون لهذا الكلام ليبلغ نصيب من القموض الذي لا بد سهو إليه معابه فهاهنا مع الخيال ومطالعة نداء الخواطر ونلاحق الصور انظر مثلاً إلى هذه الآية الكريمة (والصبح إذا تنفس) فلمصر فقه أي نزوة معنوية فيها وأي وضوح وإيجاز ؟

ثلاث كلمات موجزات هيئات تأنس لكل ما قبل وصفاً لأول طلوع المحر مائتاته فيها من اعجاز التصوير ووفرة المدلول وتنوع الصور واتساع مجال السبح للخيال وما حطرت لي هذه الآية مرة إلا تمنعت أمامي فيجأة صورة كاملة للعجز البهيج . بعضها هم به المين في ضحوة النهار وبعضها يلوذ بعالم الأحلام من غرابه وندار . فبهب على نفس سيم الصباح الدنى ، وأبطل الطبيعة يتهد به صدوها كأول ما تدب الحياة في الجسم بعد طول السبات ،

وأستروح أنفاس الرياض شائعة في كل مهب ومطار ، سيارة ينفضات الراحين والأزهار . وتبادر من هنا وهناك طيور طار عنها التماس وخلات فارقها كسل الظلام وشملها من « نفس » الصبح ما يشملها من نور فإذا هي حية صادقة . مستغررة صانحة . وإذا البحر كله كأنه نفس عميم من أنفاس القنطرة الخائفة المبدعة . قدرة الحياة الأبدية المتجددة .

وهذه الصور الكاملة لهنك إياها كلمة « نفس » يسرعه السرى وحده الشعر ودية الحس . فهل حطت قط كلمة على ما حطت به هذه الكلمة الواحدة في موضعها من الأشكال المألوفة والحواس والفكر ونحوه ؟ وهل في هذه الكلمة أو في « نفس » ثلاث أثر لأقرب عمل أو غموض ؟ نفس هنا معلم . القنطرة في البحر لا يعرفها الوضوح إن شئت اتصال إلى بحر مداه وبهيه سبحانه . وإن الذي يهرب إلى الإيهام مراراً من الحلاء إنه يهرب من بحر طهر إلى عجز مستور .

وانظر كذلك إلى هذه الآية القرآنية في الإنذار يوم القيامة (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وهم سكارى ولكن عداب الله شديد) فأي هو لا نفس إلى أرواح من هذه الآية المعجزة ؟ وفي هذه تقوى دهم تعمل من تلك ، نصوره أئمة ١٤٤ هـ . ولا ذلك لئلا يسي يدخل الوالد عن رضيعها ويغشي الناس بحيرة السكر وهم مقيمون ؟ سجيل للأساس أن جهنم نفسها قد جنت من ضراوة وجوع فوحف بأهوالها تلهم الخلق انتهاءً ومالهم من مهرب ومالهم مهتدين إليه لو أصابوه . وإن الخيال لهم عليه القول من هذه الصورة أدهم حتى ليكره محمم عن استسارها كما محمم الغربه عن نامل في وجه أكلها ، فهو سيم أوج الشعور في وثبة واحدة ولكنه لا يجزم عدلاً ولا كثيراً عما هو مدمع في تقاصيلها . والآية كما تراها ليس في مفرد ما أو تركيبها أو معاد . مسحه من خفاء أو كتمان .

كذلك ترى بلاغة هذا التمثيل حيث وجدتها على تفاوت في الدرجات والمناهج والأساليب ، فإذا التفتنا من القرآن إلى الشعر في لغتنا ألقينا شواهد

كثيرة على هذا الوضوح الخافل بالأشياء والمخاطر : ومن هذا الباب استهلال
البحترى في وصف الريح :

أناك الريح الطلق يجتال ضاحكاً من الحسن حتى كاد أن يتكلم
ويتسلم بن الوليد يصف مجهلاً من الأرض :

نشى الرياح به حبرى موطاة حبرى تلوذ بأكتاف الجلاميد
ولا يقل عن هذه الطبقة قول ابن الرومي مذكر بلداً « بغداد » :

فإذا تمل في الضمير رأيت عليه أغصان الشباب تميد
أو قوله الفكاهة الذي تهاهى في ضبط الشبه حتى لا مزيد للعيان ولكنه يحل
للخيال منصرفاً سهلاً إلى تصور الهيئة النفسية ومعاني الملامح فيعطى حقها من
التأمل للمضحك المطلوب . ونمى بيتيه المشهورين في تشبيه الأحمق :

مصرع أخا دعه وظل دله فكأنه مترهب أن يصعما
وكأنما صفت قفاه مرة وأحسن ثانية لها فتجمعا
وقول أبي تمام يتحسر على عهد نعيم فقد :

لحظت بشاشتك الحوادث لحظة ما زلت أعلم أنها لا تسلم
وقول قطري بن الفجاءة يفتخر بترقه :

ويوم طر لأهل الخفض ظل به خوى اصطلاء وعى تيراتها تقد
مشهرا موفى والحرب كاشفة عنها القناع ويحر الموت يطرد
وقول المرى :

قال صبي في لجنتين من الحند من والبيد إذ هذا المرفدان
من غرقى فكيف ينفذا نجد حمان في حومة الدجى غرقان
ولا يكاد يخلو كلام شاعر أو كاتب مجيد من أمثلة حسنة على هذه البلاغة
المكشوفة الساهرة ، ومن هذه الأمثلة يظهر لنا أن ازدحام المعنى قد يعبر عنه
بلفظ لا ازدحام فيه . وإن الكلمة لا تحضر في ذهن معناها المراد بها ولا تطلق

أعنة الخيال إلى أبعد غاياته لخموض يشوبها أو لوضوح يندبها ويسطع عليها ،
ولكنها تحضر المعنى وتطلق الخيال متى وقعت في موقفه وأستوت في سياقها :
فمن اقتدر على ذلك فليعالجه وليعلم أنه مستغن عن ظلال القمام وسدل الإبهام
بنصوح بيانه وصفاء وجدانه ، وأما من يلوح له معناه الواضح صغيراً منفرد
بالسجف المصطنعة والتعاويز الملققة فإنه إنما يلجأ إلى الاحتياال . ويبيع على
الناس بضاعته بأعلى من ثمنها الحلال .

الاشمئزاز

إذا حضرت^(١) مجلساً تذكر فيه قصة رجل من أهل الدنس والسيرة القبيحة فانظر إلى السامعين وراقب سمعتهم فإنك ترى أكثرهم يظهرن التمرز والاشمئزاز فيشدون مناخرهم ويطبقون شفاههم أو يشيحون أحياناً عن المحدث بأبصارهم ووجوههم وربما اشتد الانفعال ببعضهم فيثقل على الأرض ويكتفح لونه . وإذا ترألت هذه الانفعالات في النفس ثبت منها على الوجه لمحة يعرف بها أهل الترفع والعزوف .

وإذا رأيت أحداً يمر بشيء مما تعافه الأنفس . وتكره رائحته الأنوف فانظر إليه تراه يفعل ذلك أيضاً . ولكنه هنا يشد مناخره ليلحق أنفاسه فلا تصعد إليها الرائحة الكريهة . ويطبق شفاهه لئلا ينفذ من بينها الهواء العاسد . ويدبر وجهه كي لا يبصر سبب ذلك النتن . ويتعلل إذا دخلت الرائحة إلى جوفه مهاجت فيه غدد اللعاب .

فالأصل في الاشمئزاز أنه حركة جسدية . ولذلك كان أثره في الوجود جسدانياً جبلت عليه الأعضاء للوقاية مما يضر الجسد ويكثر الحواس . وذلك بعض ما يستلزم منه على أن كل معنوي في عواطف الإنسان وخلاتقه فإنما أصله من الجسد أولاً . وإن الإنسان عاش زماناً في مبدأ خلقه لاحكم عليه لغير الجسم . ولا يحرك له غير مطالب الطبع الحيواني من جلب رضى أو دفع أذى فلما تولد فيه الإدراك العالي والإحساس المعنوي تخلفت عليه مسحة من الحسن الجسداني . وبقيت هذه المسحة ظاهرة في أظهر العواطف وأبرز الآداب . وهذه الأنفة مثلاً . أليس لوقى ما يسمو إليه أدب النفس وتبليها أن تنفر عن الدنيا وتناذى من ذكر المعائب والمخازي وتأنف من كل وضع ذميم ؟ ولكنك تنظر

(١) نشرت في إحدى الصحف الأسبوعية

فلا ترى على وجه الرجل الشريف مرقاً بين أثر الأنفة من خلق واضح وأثر الأنفة من حبه مسة . فكلا الأثرين في السحنة سواء كما رأيت . وقد عرف العرب بدقة وضعه في وضع أساءة لمحسوسات واختيار ألفاظها قل أن يشاركهم فيها غيرهم من أصحاب اللغات . فمن يسمع كلمة الأنفة ولا يتبادر إليه أن فيها معنى مما يتعلق بفراسة الأنف ؟ ذلك لأنه ليس في جسم الإنسان جارحة تظهر عليها سمة لترفع^(٢) في الأنف . وإنما علة ذلك ما قدمناه - وربما كان سبب هذه الدقة في هذا النمط من كلمات العرب أنهم كانوا قوم يادة تكثر بينهم الفراسة والقيافة لحاجتهم إليها في حياتهم . والفراسة كما تعلم هي رد الملايح المعنوية إلى أصولها الجسدية واسكناء شيء في النفس بشيء في الجسد .

وكما يكون الاشمئزاز المادي داعياً لصاحبه إلى النصد عن مبعثه وكراهة التطلع إليه . كذلك يلزم أن يكون الاشمئزاز المعنوي صارفاً للمعروف عما يأباه من خبايا الناس وقضائهم . ومأمراً له عن إطالة النظر إلى أدران نفوسهم وقدر أخلاقهم . وإلا فهو اشمئزاز طبع أيخر لا ينم ما يشمئز منه . ولهذا كان أكبر برهان على احتقار إنساناً أن لا تعرض به ولا تخوض في مثالبه وليس البرهان عليه ذمك إياه وتبليك منه . إلا أن يكون ذمك لفرض تحتل من أجله محنة النظر إلى ما تعافه . ولهذا أيضاً كان أكثر الناس وقوعاً في أعراض الناس وجداً وراء صفاتهم وخسائس جيلاتهم هم أكثرهم فضائح وأرذلهم مروءة . إذ كانت النفس الكريمة تتأذى من انكشاف هذه العورات لها ولانطيق النظر إليها . وما يطيق النظر إليها إلا الدين لا ينجسون متب لو انكشفت للناس فيهم وهم في ذلك كالأطفال في جهلهم وإن لم يكن لهم عذر الأفعال .

ساعات بين الكتب

قصر ملا :

الآن . وفي أسوان ، أى سبيل إلى غير الوحدة ومناجاة الأحلام ؟؟ وأى مشقة للعراغ أجل من قضاء الوحدة في قصر ملا أو بين صفحات كتاب ؟؟

وقصر ملا هذا هو طبل دارس منصوب للرياح من أينما أقيمت :

دورته الريح مابين صبا وجنوب درجت حينا وطبل جمع منظره بين وحشة القدم المتبدد .. ونضرة الصبا المجدد . وقامت حوله وديقة منيفة^(١) تعرف باسمه ويرتاح إليها الطارق من سامة ذلك الشبح المهجور في أكمته ؛ وهي رهاوة^(٢) أثرية ذات طبق يعلو بعضها على بعض ، في كل طبقة منها حياض الأزهار والنوار . ومنابت العشب والبهار ، تنتهى من بهيوتها العليا إلى جانبها الغربي فتشرف من ثم على الليل ، وتستقبل الجبل الغربي نليه الجزر والجتادل المترضة في جوف النهر ، وهو يتساب بينها انسيابا ، فروغا وشعابا ، وتجلس هناك بعد الغروب فتشتر أمامك إلى المقياس في هبكله القديم ، وإلى النيل يجري وإلى الجندل قد اطلعت رموسها على منته كأنها بعض حيوانه يتسم هواء الليل ، وإلى الجبال ممددة على طول الأفق كالدياجبة اسوداء حول تلك المناظر الساحرة فيجلو لك ضوء الكواكب منها صورة قاعة كأنها الصورة الفحمية رسب فيها الظل من جانب وطفا من جانب ، فإذا كانت مقمرة أخذ القمر يرفع عنها سدفة^(٣) بعد سدفة ، ويرشح منها رواقا بعد رواق ، كمشاهد

(١) روضة عابيه .

(٢) أى راحة .

(٣) ظله .

الحلم البعيد العهد بالذاكرة تستعيد . فيتألف في ذهك شتائه ، وتبرز لك غوامضه ، حتى إذا اتسق الضياء وانجابت عن تلك المواضع ظلال النسيق ، مثلت أمامك وهي إلى مشهد حلم غابر أقرب منها إلى مشهد تراه بين يديك وتحس صلابه أرضه تحت قدميك ، فإذا نظرت في تلك الساعة إلى القمر ثم نظرت إلى تلك الأماكن ، آنست بينهما ألفة وسرارا ، وعرفت لها بحرمة وجوارا ، ورأيت من عزلة الأماكن وانفرادها ، وبعد الجالس فيها عن استشعار الصلة بغيرها ، ما يوهك أن القمر لا يطلع في تلك الساعة على غير تلك اليقظة من الدنيا .

وقد كنت أتوردها الفينة بعد الفينة^(١) أقضى هزينا من الليلة - هناك - فأجلس على صخر قديم ساروره^(٢) النيل أعما را ثم قنع بمسح أقدامه ، وطفى عليه أعواما فلم يظفر بغير المرور من أمامه ، وأعوذ العزلة بمساجلة بنات الأحلام ، ومسامرة عرائس الشعر . وقه من ما أجدهن وأطربين ! وما أشد امتزاجهن باللحم والدم وأقربين إليك في نسب النفس من بنات وعرائس !! فهن واقه خفيفات ظريفات . أخف من كواعب الإنس وأظرف وأعزمنهن في القلب وأشرف . لأن القلب يخلفهن كما يشاء ويرضى وكما يرسم الأمل وعلى الهوى ، ومن له بأن يجد من حسان الانس من توافق الأمنية وتنزل على حكم الوفاء ؟؟ وآتى له منهن بمن يصطفينها وتصطفين على العلات . ومن لا يفرق لها أمل عن أمله ولا ينفصل لها ضمير عن ضميره ولا خاطر عن خاطره ؟؟ ولقد كن لا يغبني في ليالى الصيف القصار ، ولا يفرق عنى على شحط المزار ، وتوسط المهامه والقفار . وكأنما يكدين لى وصف دعبل حين قال في هذه الديار :

هبطت محلا يقصر البرق دونه وصجز عنه الطيف أن يتجشما
وإن امرءا أضحت مساقط رحله بأسوان لم يترك له الحزم معلما
وسامع الله دعبلا ما أقل حمده ورضاه وأكثر تجنيه وشكواه ! أترأه كان

(١) أتوردها الحين بعد الحين

(٢) وانه

الليل في قصر مسلا :

تقول الولادة لصاحبها .

« إلى رأيت الليل أكرم للسر » وكذلك تقول لي المرائس الزائرات ،
« لمايات الباقرات . عرائس الشعر ونيات الأمان .

عبد من لا يلمن تبارا بصاحب ولا ترسلهن الساء إلا على أنسه صباح
ندى البكورة أو ساء حرق الأصيل . واما من ساعتين فيها للنفس جذ
و كاية . وحركة وسكون . وضياء وظلام ونهار وليل - فلما د سعت أنسه
الشمس على الأرض كايا وابل من السهام المصماء و كسل من الـ ، تهن
مقصورات في المقاصير لانداب موراى الأهار بالعسات في أنسه كراياى
و نسانين . وعن في حو مدار السرطان أحذر أن يشقى على أصحابه لفاعاة
من سمير المحيط ومجهوه وصلى ومجهون الناعمة أن يشفها المراء المصطلم
يوجهه وزغيره .

فكنت إذا انفردت بذلك المكان ، أقبلن على من كل صوبه مع حس
النسيم . ويتامسه النسيم . ورقرة النهر . وشذى الرباحين . وروسة النظم
وسدني بكل لسان وتاجيتي بكل بيان لا تحظن لمة من اللغات عما يطلق به
الطير أو يدرى به الثيات . فكلم جرس شجي لمن كانه صدى النور المتطرح في
'لثمة المهجورة . وكم ضحكة ذات رنين يدور في مسامع النفس كما يدور فيها
مزج الانسامة الضامنه . وكم لثمة بلسها الأبدى عطرة بدى ونحسها لشماء
رصاب تهر به ود اللس . وكم نظرة تشخص بمسك طائش عسى على في الألام
الصوء . فإذا أنت شاخص إلى المصاء تحلى البر بالوراء . وكم عبت على وكم
دلال . وكم صد لا يطلع أفتح المجر حتى يرتد إلى أحسن الرمال . لا أمل
عشهن ولا يملك . ولا أظلم حديثهن ولا نقطمه وربما لج عن البيت ولربح
فيختبئن عني ساعة في ألقاف الروضة . حتى إذا أمن هربا ، وأعيى بحثا
وطيا . خرجن إلى من جانب المظلل صاحكات ، أو أقبلن على أكف لوج

لا يلمح النظم في لثابه بأسوان ولا يسرى إليه البرق في سمانها أم كذلك دأبه
لا يزال عجم الديار وسكانها ويجتوى الأرض ومن عليها ويستبعد البعد
والقريب منها ؟؟

أو لم يتأوبك يا دجيل في ليل غريتك طيف من يتلذذ وليالها . ويحالى
الأنس فيها ؟؟ أو لم يملك وأنت مسلق على ساحل النيل ليلة من ليل
الصيف ، صدى الزائر في قصور الخلفاء . وشذو الفلج الثقات المعزونات
يتنن للجمال واللياء ، وينق الجمال واللياء فيهن أنشودة العوز للحب
والسمادة ؟ .

أو لم تحمل البرد عنبة من عتياب بأك . وقد ذهب بك الشوق . وقد بك
النوى . رسالة إلى حبيب فارقه في دوح دار السلام ؟؟ أو تحية إلى أخ من
مقارضيك الشعر على شواطئ دجلة ؟؟

ولكن من لك بالإخوان وأنت المائل :-

ما أكثر الناس لا بل سأقالمهم . الله يعلم أنك لم أقل قنما
إلى لافتح عيني حيرة أفتحتها على كبير ولكن لا أرى أحدا

ولك المنزى يا دجيل . فأحسبك قد صدقت على كره من الصديق - وبست
الشكوى العادة - ولقد يحق لك أن تقع أسوان بحيث يميز الطيف عن
تجسمها ويحصر البرق دونها . لأن خليتا لمحاك التزور أن لا ينام . ولعمري
لا يميز الطيف إلا عن تجسم مكان واحد : هو سرير السامر !! فهو أول من
عزى الأسد وأخوف للسلج إليه من وادى التيه .

نعم والبرق أجدر أن يقصر عن مكان لا يجوده السحاب ولا يجعله إلى جوه
وكاب !!

أُريت بما قسمت . فلا عشتُ الأبناء . ولا ظلمت المشتاق والأغلاء .
أيها الليل :

أنت رب الأرباب الأقسيم وله الألفة الأولين . فله فلا يدع يتجهد المباد
وتطلق أرواح الألة المحيوسة ، في ظلامك الذي يسرق فيه نور الضمير جيد
الكاثر إله ويظهر الثابت الممثل بقلبه . قال يونس : بالليل يعود للحمد نصف
مؤمن بالله . وقد صدق . فما من شك في أن نعيمك وظلامك هما من نور الله
ووقاره ، وهما أول من علم الإنسان الوحى وصوب أذنه وعينه إلى عالم الحب
ثم خالك الناس أيها الليل مارداً يروضه الله ولا يحله من بيده سواه ، فقال
أرب ساهرك المعب وراعيك المقيد يروى للناس بكيت الله . من شكواه
« قل أين منازلهم ؟ » ومكانهم الظلمة ، فتودعا إلى مقرهما ونظما على سبل
بها ٢٢ « وهل أخرج من هذا المارد الأعشى إلى الدليل ؟ »

ولو أن أرب كان يطلق بلسان امرئ القيس لرأى ذلك المارد وقد ... غطى
بصلبه

• وأردف أعجازاً وباء بكلكل •

أو رآه وهو جاثم كما قال ابن جنيث المري :

ليل تخبر ما يحط في جهة كأنه فوق متن الأرض مشكول

وحاشا لك أيها الليل أن يحار ولما تحار وهتدى ملك الأفكار ، ومن أين
يملك المبد وأنت مطلق الموس من القيود والأصار ، إنك أيها نسل الأفيث من
ن تقيد وأهل من أن تحدد ، إنك لأشبه الوقت بالابد ساكن عظم سمح
أو لست اسمه ليكر كما حيرنا أحاديث القمصاء ؟ فلا حرم رأيك كما دخلك كأنما
فقلت ألا ما من 'سنتين إلى الملاصق الدائر البعيد أو وثب الأما من السنين إلى
المستقبل . فأننا فيه كالطريق الوحيد .

ساحيات ، وتساقون إلى كما يتساق الاطفال البيلارى . وكلهن حبيبات إلى
أثيرات لدى . حلا واحدة شين كانت مولمة بالأذى . مسطرة على النكابة ، قد
دلا للمب والنفور على سهم قر في جانب القلب وكاد يشمل جرحه ،
فما زالت مد عرصة تمنى 'المب منه . وشكاه حتى يدميه . لا ريبها الهى . لا
إعراء . ولا المصعب إلا استبراء ، ووافه لا أعلم أنا أحيا أم أفلاها . وحل
هى أود أخواتها إلى أم أقسامى على ولا أدري دلا للمب والنفور على ذلك
السهم أم أنا مد دللها عليه . وكانت مصفاى إذ بها عسى منه بر كانت طبيعي
يتلك المبالغة وترضيق بذلك الإغصاب ؟ لا أعلم . وكثيرا ما يجهل الإنسان
أسرار ظ .

• • •

كذلك تنصرف الليالى . دلا تنصف الليل أو كاد لبيت برة أنظر إلى الدنيا
تفرق في جوف الليل للمالك المقيم ، راضت إلى لا غنى 'لدى تهبط رويدا
رويدا في ذلك الحب الأسود ما هى إلا شبيهه سم لا يسمع بها 'السامع إلا أن
ساقه يصر يرون بها الخلق في طول الأين والسحب ، وبلا حاف الواثية يجأرون ،
في شمال اللبنة بأصوات هى بأصوات المتاعير أنشيه منها يقناه بقى الإنسان .

• • •

أيها الليل :

إن ظلم من اللبنة الدائر أن جعلك مبيع المراس ، ويخدع المقول . ولن
فيك يليل مسارح النظر ، ومطرح الفكر ، لا هو أرق بالمواس من النهار
وأهل . وأخرج إلى البين والنزاد وأهل .

أيها الليل :

لئن أنست فيك الطبيعة أبناهما لقد أسهرت عشاقها وأحلامها - أولئك
تأثمت إلى أحضانها ، وكنتهم يحضانها . ومولاه تظهرهم حل ظاهر زمتها
وباطن جنانها ، وقتمهم يحاجج حدرها ثم تظلمهم على سرائر وجنانها ، وكلا

الكتب :

الكتب كالناس . منهم السيد الوقور . ومنهم الكيس الطريف . ومنهم الجميل الرائع والساذج الصادق ، والأريب المخطئ . ومنهم الخائن والجاهل والوضع والخليع . والدنيا تتسع لكل هؤلاء . ولن تكون المكتبة كاملة إلا إذا كانت مثلاً كاملاً للعالم .

يقول لك المرشدون اقرأ ما ينفعك . ولكني أقول بل انتفع بما تقرأ ، إذ كيف تعرف ما ينفعك من الكتب قبل قراءته ؟؟

إن العارضي لا يقرأ إلا الكتب المنتقاة كالمرضى الذي لا يأكل إلا الأطعمة المنتقاة . يدل ذلك على ضعف المعدة أكثر مما يدل على جودة القابلة .

واعلم أن من الكتب العث والسمين . وأن السمين يفسد المعدة الضعيفة . وأنه ما من طعام غث إلا والمعدة القوية مستخرجة منه مادة غذاء . ودم حياة وفناء . فإن كنت ضعيف المعدة فتحام السمين كما تتحامى العث . وإن كنت من قوى المعدات القوية فاعلم أن لك من كل طعام غذاء صالحاً .

وإن من منظر أنت تراه فلا تود أن تراه بعدها . أو صوت تسمعه ثم لا تحب أن تسمعه آخر العمر . فلا أقوى من أين داخل القراء أن الكتاب إنما يقرأ قراءة واحدة . مع أن الكتاب أخفى وموزناً وأكثر مناحي نظر من المنظر والصوت . وأنت تنمو بعقلك أكثر من نموك بعواسك . فأنت أحرى أن تتأود النظر فيها بمنحه به نحو الفكر . ومن كان يفهم أن قراءة الكتاب شيء غير الإتيان على كلماته ، وأن درسه مطلب غير استظهار صفحاته ، فعليه بلا ريب أن يكرر قراءته كلما استطاع . لأن كتاباً تعد قراءته مرتين هو أغنى وأكر من كتابين تقرأ كلا منهما مرة واحدة .

ثم اعلم أنه ليس بأنفس الكتب ولا بأحلقها الكتاب الذي تنوق إلى عاداته

بعد قراءته . وليس بأفراغ الكتب ولا بأقلها الكتاب الذي تقع بتركه بعد الفراغ منه . بل إنك ربما صادفك الكتاب الأجوف المفلق فأعجبتك رنته وجمعت ثقله على كل جنب لعلك أن تخلص إلى لبابه ولا لباب له ، وربما صادفك السعير المقيم الشاق فانتبهت إلى آخره مرئحاً مصداً فجمعت بذلك منه وقد عهد الناس بمنهم البحيل فيراجعون ويلحون عليه ويمطيهم المنعم الكريم فيمحرونه ويغرضون عنه . وذلك ضرائبهم في مصاحبة الكتب . فلا تكن في المطالعة من هؤلاء .

وطريقتي في القراءة أن لا أذهب مع الطرف في الصحيفة إلا ريثما أذهب مع المكر في مسمى . فقد أتناول الكتاب أبداً فيه حيث أبدأ إذا كان من غير ^ك التي يلتزم فيها التريب والتعقيب . فيستوفيت رأياً أو عبارة تصح لي بأن من البحث والروية فأمصى معها وأطويه فلا أنظر فيه بقية ذلك اليوم أو انتقل منه إلى كتاب آخر . وأجد هذا التوجيه في أنفس الكتب كما أجد في أردنها . فلا أميز بينها في الابتداء . يكاد يستدرجني إلى الضاء في المطالعة غير موضوع يستوعب ذهني ويأخذ على المؤلف فيه باب الانفراد بالعكر دونه .

فأما وقد عرفت وأبى في الكتب وطريقتي في المطالعة فهل تقرأ .

ابن زيدون :

يروج الأدب في أيام السقوط كما يروج في أيام الرقعة . والمعلول في الحالين على نوع الأدب ومادته لا على كثرته أو ندرته . ولقد راج الأدب رواجه المعروف في أيام اضمحلال الأندلس وإدبار دولتها . وما راج فيها ذلك الأدب الخاص بدم ملوك الطوائف إلا لاضمحلال وإدبار الدولة فإنه قد شاعت على عهدهم مجالس المنازمة واللغو بين الرؤساء والكبراء بل نزلت إلى مصاف السوق والعامية . وقد التمس لها ولاقتناء الاتها والتبارى فيها ثم دعت الحاجة إلى التنظيم والمطابقة في هذه الملامى فدار أديهم كله على هذا المحور ، فكان الغلام أو الجارية لا يسارم فيها إلا على قدر حفظها من الأدب وكان الفتى لا يظرف محضره

ويُعذب سمره حتى يروى من ملح النظم والنثر وبنادر الشرب والمجون
بما ياسب تلك المجالس ويصلح أن يتوزع الكأس على الندماء ، فاعلم الشعر
الحجل وكسد الأدب الجزل وراجت سون الأدياء والمؤدين في الأندلس لهذا
النسب لإشكوة الدولة ومنعة الملك والأمة .

ومن الشعراء المبرزين في أيام ملوك الطوائف أبو الوليد بن زيدون - أديب
كانت قصائده مروية في أنحاء الجزيرة . وكان إماماً يتحداه أدباؤها ويأخذون
عنه . وهو شاعر سلس المذهب متخير اللفظ ، تقرأ شعره فيطربك ويروك
لكنه لا يستحوذ على لبك ولا ينطبع في نفسك . قال أبو محمد عبد الواحد
المراسي في تلخيص أخبار المغرب : « نسيه يختلط بالروح رقة ويمتزج بأحزبه
الهواء لطافة » وقال ابن يسام في الذخيرة « إن له حظاً من النثر غريب لم يأت
شعري الألفاظ والمعاني » .

والأصح عندنا أن يقال إن النثر في نظمه أكثر من الشعر وإن ذوقه كان أقل
من ظرفه وكان ذكؤه أظهر من عاطفته وإن الصنعة أبين في شعره من الطبع
ألا ترى أنه في آخر قصائده التي نسب فيها بولادة لم ينس الطباق والمعاني بين
ابتلال الجوانح وجفاف الماقى في قوله :

بتم وبنا فما ابتلت جوانحننا إليكم ولا جنف مآقبنا
أوبن سواد الأيام وبياض اللبالي في قوله :

حالت لبدكم أيامنا ففدت سوداً وكانت بكم بيضاً بهالبا
أو بين السدرة والكوثر وبين الزقوم والفيلين في قوله :

ياجنة الخلد ابدلنا بسدوتها والكوثر العذب زقوماً وغسلنا

وقد لهج ابن زيدون بولادة أيما لهج وأريت قصائده على قصائد المجنون في
ليلا . ولكنك يتدر أن تعثر بينها بيت غلب فيه عشق الرجل للمرأة على صحة
الوزير لبنت الأمير وإخاء الأديب للأديبة . وهكذا كانت محبة ابن زيدون
للولادة . فإنه يلوح لنا من قصته معها ومن شعره فيها أنه غيب إليها مناقسة

لاين عيوس الذي كان يزاحمه على الرئاسة ويقارعه في الشرف وسابقه على
الصدر في نادي الولادة . ولا يتبر بين الرجال من يوى المرأة ثلثا يواها عدوه .
فلا يتوقف جواه لها على جمالها أو على تبادل الهوى بينها ولكن على المنافسة بينه
وبين أقرانه ونظرائه .

وكان للولادة ناد مشهود كأندية الأندلس في ذلك الوقت ، وهو أشبه شيء
(بالصالونات) التي كانت تقامها النساء المتأربات في إبان الثورة الفرنسية
فيؤمها الأدياء ليتنافسوا على الحب والشهرة ويجمعوا بين مطارحة الغرام
ومطارحة الكلام ويثقلوا من الروايات الهزلية مالبس يخلو منه مجلس فيه نساء
يدعين العلم ويشتهين تحيير الرسائل الغرامية . ولا يد للإنسان في أندية كهذه من
أن يعشق ويساجل من له علم بالأدب ومن لا علم له به . فإن لم يشعر في نفسه
بلوعة العشق ولم يحسن المساجلة فعليه أن يتصاع حتى يتقن دوره . ولا يعفيه من
هذا الواجب تقدم السن ولا الخجل من مخالفة الصبح والعرف ، كلا إياه لم يمنع
عجزاً عما به في السبعين من عمرها أن تتدله بكهل من دعاة السياسة في
الخمين من عمره^(١) ولا أبي عليها أن تقضى بقية حياتها الصالحة تثن من
الصبية لا من أدواء السحوحه ، وتبت قانتها لإراعج الوله واحد لا دعوات
النساء والحس !! وأين أديبات الأندلس من هذا المضمار !!!

١ . ابن زيدون ممن وهبوا دلاقة اللسان وورقوا الفصاحة وحسن
المحاصرة . فكان حديثاً^(٢) ليلاً وخطيباً لنا . قال ابن يسام : « عهدي
بإبن زيدون فائتاً على جنازة بعض حرمه والناس يعزونه على اختلاف طبقاتهم
فما سمعته يجيب أحداً بما أجاب به غيره لسة ميدانه وحضور جنده » .

وهبة الدلاقة والفصاحة قلما تثير لأحد مع عمق العاطفة وغزارة الشعور .
وبقول جون ستاوت ميل في فصل له على تعريف الشعر إنها لا تتفقان في

١ . هو النور الاحتير هورس واليون وعسفته هي مدام ديدن من بيوت السعوط
عربية
(٢) أي حسن الحديث

الأمة الواحدة في ففرق بين القرطبيين والاندلسيين بأن الأولين أمة الفصاحة والآخرين أمة العاطفة . وقريب من هذا قول سهل بن هارون « اللسان البلغ والشعر الجيد لا يكادان يجتمعان في واحد وأعسر من ذلك أن يجتمع بلاغة الشعر وبلاغة القلم » والفصاحة أليق ما تكون حلية من حلى النثر . وشفاشق الخطابة . وإنما كان ابن زيدون شاعراً فصيحاً كما كان كاتباً فصيحاً وكما كان متكلماً فصيحاً ولم يكن كذلك لمزية له في الشعر على غير الشعر ولا لأن فصاحته التي لم تكن تفارقه كانت تتم على قوة عاطفية فيه إذ المجهود أن قوة العاطفة لا تملك الإنسان في كل حين ولا تلازمه في حيث يتكلم جاداً ولاهياً وفي حيث يلقي الخطب ويقرض فنون الشعر . ولكن لأنه كان حسن موهبة الكلام وكان كلامه طوع إرادته لا طوع خواجه وأطواره .

وهذه الفصاحة فيه هي التي خيل لابن مسلم أنها روت الشعر في كلامه المشهور . فوحد الشعر والفصاحة . وهما جد مختلفين ، وشتات معدن الشيء وطلاؤه .

فاقرأ له التبتة الآتية من الكتاب الذي سطره إلى ابن عبدوس على لسان الولادة

« ولا شك أنها طنك إذ لم تضن بك » . وملكك إذ لم تمر عليك فإياها قد اعذرت في السفارة لك ، وما عصرت في النياحة عنك . زاعمة أن المروءة لعطأت معناه ، والإنسانية اسم أنت جسمه وهيولاه . حتى خيلت أن يوسف حسنك ففضضت منه . وإن امرأة العزيز وأنتك فسلت عنه « النخ . وهي مثل صالح لشربه كله . فهل تعد لشعر ابن زيدون حسنة في عذوبة النظم وصفاء العبارة ولطف الاستهزاء أحياناً إلا عذبت شرواها في هذا النثر ؟؟ والشاعر ما لم تكن لشعره مزية على نثره فالنثر به أجدر ، وهو على غير الشعر أقدر .

لكنك لا تخطئ أن تصادف في ديوان ابن زيدون البيت أو الأبيات فيها الوصف الصادق والشعر المطبوع . كقوله :

(١١) يمر إلى امرأة كان قد دسها ابن عبدوس إلى ولادة لفرعها فيه .

وأما لعطفك والزمان كأنه . صيفت غضارتهم يبرد صباك والليل مها طال قصر طوله . هاتي وقد غفل الرقيب وهاتك يدنو بوصلك بين شط مزاره . وهم أكاد به . أقبل فاك ومثل قوله :

ورد نألق في ضاحي منابه هازداده الصبحى والعشراى ومثل قوله في الذكرى :

ودع الصبر محب ودعك ذائع من سره ما استودعك بقرع السن على أن لم يكن زاد في تلك الخطي إذ شيعك يا أبا البدر سناء ونى حفظ الله زمناً أطلعتك إذ يطل بهدك ليسل فلکم بت أشكو قصر الليل معك وهي أبيات تقيّة باوعة ليس عليها شيء من قويه الصنعة ولا يتخللها شيء من الشعور المكتوب والاحساس المدعى . وهي تسبق الفارئ إلى منه وتذكره لأول نظرة بأمثال موقفها من مواقفه . وقد بلغ من سوء فهم الشعر قديماً أن بعض الرواة نسب هذه الأبيات إلى الولادة وزعموا أنها أنشدتها ابن زيدون بعد أول لقاء لها !! ولا تعلم ماذا يصنع هؤلاء الرواة بقوله (كم بب أشكو) ؟؟ وهل هذا مما ينشد بعد اللقاء الأول ؟؟

وقال أحد باشوات مصر المحسوبين على الأدب في محاضرة ألقاها على تاريخ ابن زيدون أنه لو تجمل هذه الأبيات وهو يودع الولادة ذات يوم .. ولو أنه كان يفهم الشعر ولو كما يفهم الحفاظ أى القرآن لأدرك أنها أبيات لا تقال في موقف الوداع . إذ كيف يقرع السن على أنه لم يكن زاد خطورة في تشيعها وهو لم يزل بعد في موقف التشيع ؟؟

أما سائر شعر ابن زيدون مما لا يتعلق به الاختيار فهو ك شعر عصره ، وك شعر كل عصر من عصور الاسترخاء والترف . لا يخرج عن الطريقة وكونه من أحسن أهلها متاعاً ، وأطولهم في النظم باعاً .

وما يدركك غيرة الاسترخاء والترف ؟؟ إنه عصر تزيف فيه الأبصار البصائر
فكل عما وراء القشور والظواهر . عصر نكون البهائم فيه أصدق حبا من
الناس لأن البهائم لا تنعيب بعبها ولا تبدل غرائرها ، تهجم المشاعر في أمثال
ذلك العصر فتعريد الحواس ، ويموت الحب الفطري فتعرج في وفاته دبدب
الشهوات ويأخذ الناس من كل شيء بأيسره ، ويقنعون من كل مطلب بأقربه
إلى الحسن وأصغره ، فلا يكون الجمال إلا صبغة في ابشرة تلحسها الألسنة حتى
تزول ثم تهجم كما يهجم البصاق الملوث من فرط التقزز والاحتقار ، ولا تكون
اليساتين والأموال إلا مجالس شراب ومراوح هواء ، ولا الطبيعة بكنهها
ورباحيها وثمارها إلا طمسة مطررة بمختلف الأنوار والأشكال ، ولا السعر إلا
بهرجا براقا لو صور بشرا سويا لثالت منه العيون ما لا سال النفوس .
ولا الأخلاق والمروءة والشرف إلا أادابا يصطلح عليها المعامرين سدوم هم صفو
المجلس ، ثم ماشاء المعاصر بعد ذلك من غي وشنار ، وماطاب له من عبث
واستهتار - لا يشيته ذلك ولا يقدح في آدابه .

فكانت الولادة يومئذ تلقب ابن زيدون بالمسدس ونفس هذا للقلب هذا
البيت :

فلوطى ومأبون وزان وديوث وقرنان وسارق
وتكتب على طرازها الآمين :

أنا والله أصلح للمعالى وأمشى مشيق وأتبه تيهها
وعلى الأيسر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى وأعطى قبلى من يشتهيها
ويجىء المؤرخ الأندلسى فلا يرى في شيء من هذا ما يدنس عرض المرأة
ويفض من حيائها ولا يبال أن يصفها بالصيانة والعمفة والكمال ..

وما يدل أبلغ دلالة على حالة الأخلاق والأذواق في ذلك العصر ما حدث به
أبو عمر المالقي حيث قال : « كنت جالسا بمنزل مخالفة فهاجت نفسي أن

أخرج إلى الجبانة وكان يوما شديد الحر فرادتها على القعود فلم تمكني من
القعود فمشيت حتى انتهيت إلى مسجد يعرف برابطة التبار وعنده الخطيب
أبو محمد بن عبد الوهاب بن علي المالقي فقال لي إني كنت أدعوا الله تعالى أن
يأتيني بك وقد فعل فالحمد لله ، فأخبرته بما كان مني ثم جلست عنده فقال
أشدني فأشدته لبعض الأندلسيين .

عصروا الصباح فقسموه خدودا واسترعبوا قصب الأراك قعودا
ورأوا حصا الياقوت دون نحورهم فتقلدوا شهب النجوم عقودا
لم يكهم حد الأسته والطبا حتى استعاروا أعيننا وخدودا

فصاح الشيخ وأغمى عليه وتصب عرقا ثم أفاق بعد ساعة وقال : يا بني
اعذني فشيئان يقهراني ولا أملك نفسي عندهما : النظر إلى الوجه الحسن
وسماع الشعر المطبوع .

وقد ألف الضرب على هذا اللحن شعراء الأندلس فقال بعضهم فيه أيضا :
سلبوا النصوص معاطفا وقودوا وتقاسموا ورد الرياض خدودا
أنحفوا البنفسج في الشقيق عوارضا والياسمين معاطفا ورتودا
بدلوا الخصور من الخناصر دقة واستبدلوا حلق اللجين نهودا
فهل عرفت في هذا النحو قط أغرب من صيغة ذلك الشيخ الخطيب
وتواجه واضطرابه حتى أغمى عليه طربا لسد تلك الآبيات الزرية وتصب
جسمه عرقا ؟؟ وهل رأيت عمرك أملح من هؤلاء الشبان ذوي اليهود
أو الشواب ذوات العوارض في الخدود ؟؟

كذلك كانت صيغة القوم ومشربهم ، وكذلك كان الشعر الذي كان يطربهم .
إذا أرادوا أن ينهبوا بهائهم الكليلة أو يحركوها وضعوا أمامها الصباح
والشهب واليوافيت وكل ساطعة ولاعة صيرة وحدة لأنها لا تتنبه لما دون ذلك
من المناظر الطبعة . وتنظر إلى أشعارهم وأوصافهم ودواعي السرور وغير
عندهم فيذكرك كل ما تراه منها بحال المختل السيم أو المخدر المنهوب
العقل .. تراه مناقل الأعضاء بطيء النفس راكدا يقسه السكون ولا تصلحه

الحركة ، وتلمع في طبعه روحاً تتوحد سماعة وما هو بمساحة ، وفي حبه مجوناً
تحميه فطنة وهو نقيض الفطنة ، ينعكس النور على عينيه فيملأ الدنيا أمامه
وهجاً ووميضاً ، وهو إذا سار في طريقه صدمته المحسوسات كأن الدنيا ظلام
داس وليل أليل ، وما تشاهد عدا هذا من عرض من أعراض التخدر في
الرجل ، فهو أيضاً عرض من أعراض السقوط في الأمة ، هما في ذلكم سواء .

الغزل الطبيعي :

من الأوهام التي شاعت بين قراء الشعر عندنا وبعض قرائه في الأمم
الأخرى أن الرقة هي الصفة الأولى للشعر كله أو هي مريته على البز والكتابة
والمباحث العقلية البهتة ، وأن شعر الغزل على الخصوص يهبط أن يكون مرطاً
في وقته بعيداً عن الخشونة وعن كل ما يذكر السامع بالعنف والقوة ، فلا يحسب
من شعراء الغزل المجيدين إلا من كان ظريف النسيب ، خافت الصوت
والوحيب ، مكثراً من الشكاية والتعجب . فإن بدرت منه كلمة جامحة : وأفلتت
من وقدة صدره نفثة لافحة . فليس ذلك بغزل . وليس الشاعر بطبوع على
العشق ولا يمدرب على « المواطف » ، ولكنه دخيل في هذه الصناعة متكلف
لها

إن هذا الوهم لا يقف ضرره عند حد الخطأ في فهم الشعر أو في الحكم على
مقاييس الآداب والفنون عامة ولا يدل على فساد ذوق ونقص في ملكة التمييز
بين صنوف الجمال فحسب . ولكنه يدل على ذلك قبل مرض في المزاج وضعف في
الأخلاق وسخف في مدارك الفكر ، وإذا دل على هذه الخلال فقد دل على ما
يلازمها من سقوط الحمم وخبث الطباع وأعراض التأخر والغبور في الأمم ، لأن
النفس التي تحس الحياة حق الاحساس وتجاري الطبيعة في قوانينها ومناصدها لا
يمكن أن تجهل العشق هذا الجهل ولا تحط في وصف التعبير عنه إلى هذا الحد .
ولاحظ في الحياة لمن انقطعت بينه وبينها صلة الشعور الصحيح لمستقيم .

ونعتقد أنه ليس أعون لنا على فهم طبيعة العشق الصادق من الالتفات إلى
نقطة واحدة : وهي علة استئثار الرجل بالغزل دون المرأة . فلماذا انفرد

الرجال بالغزل ولم تفرد به النساء إن كان مصدره الرقة واللين والعمومة ، وكان
براه من العنف والقسوة والخشونة ؟ ولماذا يباح للرجل أن يطلب المرأة ويحمد
منه الإلحاح في طلبها ولا يباح لها أن تطلبه ولا يحمد منها أن تستجيب لأول
دعوة منه ؟

إن الرجل لا يستأثر بذلك عبثاً ولكن لأنه أقوى عاطفة وأقدر على التغلب
برغبته من المرأة ، ولهذا السبب استأثر في أول الأمر بالزينة والحل^١ ثم شاركته
المرأة فيها فانفرد دونها بالكشوط والندوب لأنها شارة الأيد واليسالة ، ولهذا
أيضاً استأثر بالبداء على المرأة واستدعائها إليه بالفناء الصوقي أو الفناء المقسم
بالحروف . وهما أصل الغزل في الأحياء جميعاً .

لست أرى أن المرأة كانت تطرب حينئذ للأصوات من حيث هي جميلة
وأجل . ولكنها كانت تسمع أكثر الأصوات تنوع نبرات ، وتفاوت مقامات .
فتجدها أكثرها انفعالاً وحرارة وأدما على القوة والرجولة ، منهج بها
العاطفة العاطفة . وتبعث الرغبة الرغبة . وتنقاد للرجل الذي استطاع أن يزعج
فيها رغبة العشق انقياد المجبر لا انقياد المنصت المميز بين توقيع حسن وتوقيع
أحسن منه ولهذا كان الرجل البادئ بالصباح ، إذ كان هو الأقوى صدراً .
والأشد من ثم تأثيراً . فإذا امتلأ صدره بالهواء الحار أزعج به صوتاً يردده
الانفعال بين الارتفاع والهبوط والاستقامة والاهزاز على الرغم من صاحبه .
فيكون الفناء في أبسط حالاته . ويحفظ لأجل ذلك صوت الرجل بعد البلوغ
ولا يكاد صوت المرأة يتغير .

وقد تلمس دارون علة الطرب من ناحية الرقة والرخامة ففسر عليه الوصول
إلى مصدرها وقال في كتابه أصل الإنسان : « و سأل سائل ما بال بعض
الألحان والأوزان يرتاح إليه الإنسان وأنواع من الحيوان ؟ لما كان في وسعنا أن
نجيب عن ذلك إلا بجواب السؤال عن سبب ارتياحها إلى بعض المذوقات
والمشمومات » .

(١) قال لورد اميري في كتابه نشأة المدنية : « للهيج شغف عظيم بالزينة . واه الهند يبد قبايل من
أوسع البشر من يتزين من النساء لأن الرجال يحضون بالزينة أنفسهم »

وليس الأمر كذلك . لأننا إذا تلمسنا علة الطرب أولاً من جهة النثر بقوة
الصوت وحدهما الجواب عن ذلك السؤال سهلاً قريباً وأمكتنا أن نجيب من
يسألنا : لماذا يؤثر أعماق الأصوات ارتجافاً وعموداً . وأكثرها تنوعاً وعموداً ؟؟
فتقول له : لأنها ترجلن العاطفة الشديدة . والعاطفة من شأنها أن تبعث
العاطفة .

ولا يزال الغناء كذلك حتى يتعلم الناس الكلام ويتعقد الصوت ألفاظاً
وحرفاً ، فيتدفق الغزل من النفس المحتمة تدفقاً قوياً عارماً . ويكون أجهر
الرجال رعبه أمهجهم لرعبه المراء . وأبلغهم إلى نفسها كلاماً وأغلبهم على
طبعها سلطاناً . ويكون الشاعر الأول في عصور الفطرة هو أعنف الرجال
عشاقاً . وأضرأهم هيأماً .

فالعشق في طبيعته الأولى بعيد عن الرفق والسلاسة . وإنما هو شواطئ لاذع
يلتف دخانه بناره . ويتلهب شوقاً إلى وقوده ، فإن أصابه خمد وعاد الشاعر
ينرم هتاءة نفسه ، ويغيبط بالراحة من سورة طبعه . وإن لم يصب وقدأ كان
نقمة لا تطلق . وأى وقعة في قول المجنون :

كأن فؤادي في مخالب طائر إذا ذكرت ليل يشد به قبضا
كأن فجاج الأرض حلقة خاتم على فما تزداد طولاً ولا عرضاً

إن قلب السامع لبعض ، وإن صدره ليحرج لهذا الوصف . ومع هذا أى
شعر أبرع من هذا الشعر وأى شاعر أطبع وأعشق من المجنون ؟؟ وليس
العشق الصادق ، حين يشب أواره وتتأزم حلقاته ، بالعاطفة التي يود صاحبها
قوامها ويستريح إلى متاجاتها . كلا . وإنما هو غمة مطبقة يود المتبل بها لو
تفقد لساعتها ، ويقوم في نفسه عراك لا هداً تأثيره ولا هيناً بالعلية به . لا .
هو الغالب وهو المغلوب . وكأنما ينزع نفسه من نفسه فيضيق ذرعاً ويهت من
كرب هذا النزاع . نزاع الحيرة التي يقول فيها المجنون :

فواقه ما في القرب لي منك راحة ولا البعد يسليني ولا أنا صابر

وواقه ما أحدى بأية حيلة . وأى مرام أو خطر أخطار
وكان كاتيلوس^(١) الشاعر الروماني يدعو الآلهة قائلاً : أينها الآلهة إن كانت
لك رحمة بالقلوب الصديعة المشقية . فيحق برأى عليك إلا ما نظرت إلى
عذابي ، ورثيت لما بي . ومسحت عني هذا الوهاء المالح . والبلاء اللاحق .
وهذه اللوعة التي تسريت وعدتها في عروقي . خفت الهناء عن قلبي .

وهي رعدة عروية بن حزام التي يقول فيها
وإني لتعروني لذكراك رعدة لها بين جلدي والمظام ديب
ووهلة المحتب . التي يصفها بقوله :

دعا باسم ليلي غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان في صدري
فإن طارعتة نفسه في نزاعه ذاك وإلا حتى عليها ، وذهب به الحب إلى كره
ذلك المخلوق المسلط عليه ، الذي حرمة نعمة الطمأنينة . وجلب عليه هذا
الشر ، وفرق بينه وبين نفسه . فيحب ويكره في آن . وربما غنى لمحبيه الموت لعل
اليأس منه أن يشقه كما قال جنادة العذري :

من حبها أتمنى أن يلاقيني من نحو بلدتها ناع فيتعاهها
كما أقول فراق لا لقاء له وتضر النفس يأساً ثم تسلاها
ولو تموت لراعتني وقلت ألا ياؤس للموت ليت الموت أبهاها

وكان كاتيلوس يقول : « إني لأكره وأحب . تسألني كيف ذلك ؟؟ من
يندى . ولكني أحس بحقيقة هذا الأمر وشدة برحائه » .

وكذلك كان يقول المجنون :

ديارب إذ صيرت ليلي هي المنى فزنى بعينها كما زنتها ليا
والا فبعضها إلى وأهلها فباني بليلى لقد لقيت الدواها

(١) (Gaius Valerius Catullus) شاعر لاتيني ولد في فيرونا سنة ٨٤ قبل الميلاد ومات سنة ٥٤ وهو
من أكبر شعراء اللحن في اللغة اللاتينية ومن أمثال قيس وعروة وجمل وكثير عندنا .

وليس في نعت الحب بالذاهية شيء من الرمة والدمامة ولكنها حقيقة اتفق عليها شاعران ليس بينهما جامعة من ذوق لغة ، أو مشرب قوم أو وحدة زمن . ولكنها اجتماعا على عاطفة إنسانية صادقة - بل اتفق عليها كل شاعر عالج من العشق ما عالجها هذان الشاعران .

وأحيانا يشوب العاشق إلى نفسه فيبدو له كأنه مختار في شغفه وسلوته ، وكأن الأمر لا يعنى غيره ، فإن شاء سدر في الحب وإن شاء صدف ، وإن شاء مضى مع قلبه وإن شاء وقف . فلا ينشب أن يسيقن عجزه وقلة حيلته ، وأن الأمر فوق يده ووراء مشيئته ، وهذا الذي يصفه جميل إذ يقول :

ألا قابل الله الهوى كيف قادنى كما قيد مغلول اليدين أسير

وهنا يخيل إليه أو إلى الناس أن قوة فوق قوة الإنسان تفهره على مشيئته وأن رقية من رقى السحر أو طائفا من طوائف الجبن يحول بينه وبين حريته كما خيل لذلك الشاعر الروماني حين قال : - « أيتها الساحرة .. لئن جعلتك تلامسك في عبي لتعلم أن الوجد أطول أحلا من الإجلال . وإن لأهواك ولست بعد إلا محتقرا لك . وإن عد هذا ضربا من الخيال » .

وكما يقول المجنون :

هي السحر إلا أن للسحر رقية وإنى لا ألقى لها الدهر راقيا
أو كما يقول جميل :

يقولون مسحور يحين بذكرها فأقسم ما بي من جنون ولا سحر
وما الجنون والسحر إلا ما به . وإلا فهل للعشق وصف أصدق من أنه مزيج من جنون وسحر ؟ هل هو إلا جنون يعتقل العقل ويترأ بالخنر ويظير مع الأهواء فإن ثقلت عليه النوى أزاحها عن عاتقه ومضى لطيفته ؟ ألا يعرف العاشق ما يربقه ولكنه لا يجيد عنه ، ويصير ما يشفيه وهو بأى أن يدركه ؟ وهل العشق المبرح إلا أن يطفى على السمع والبصر ، وأن تنفث النفثة التي لا ينجم فيها طب طيب ولا نثرة عراف ، فإذا بالفريسة المغلولة مأخوذة بين يديه كما

يؤخذ المسخور إلى حيث أراد الساحر . وكما يشب اللسان من وساده على غير هدى ، وهو المقيق الخادو والتائم السامر ؟؟

ولا داعي للمعجب من وجود عاطفة في نفس الإنسان تأسره هذا الأسر المؤلم الشديد ولا من وقوع الإنسان في أسر هذه العاطفة باختيابه وأسفه عليها بعد زوال صرعتها ؟ وانثناء لوعتها ؛ ولا من حنينه إلى ما يعانيه من عسفها كما يقول البحتري :

ووددت أنى ما قضيت لبانة منكم ولا أنى شفت غليلي
وأعد برنى من هواك وزيتي والبرء أكبر غايمة المكبول

يقول لا داعي للمعجب من ذلك ، لأن الغرض من العشق غير مقصور على لغة الفرد ومصالحته ولكنه غريزة يراد بها بقاء النوع كله واتصال جيل الحياة جيلا بعد جيل ، فلا عجب إذا صمرت حيلة الإنسان وعيت مداركه عن مناصبه هواه فيه لأن المدارك مدارك فرد واحد والهوى هوى نوع بأسره .

ومن محاسن جميل وإخوانه من الشعراء الغزلين أمانتهم في الإعراب عن النفس والبت بالعاطفة . انظر إلى قوله :

أرى كل معشوقين غيري وغيرها بلذان في الدنيا ويقتبطان
وأمشى وتشي في البلاد كأننا أسيران للأعداء مرتها

فهكذا ظن جميل ، وهكذا يظن كل عاشق يسمع بلغة العشق ولا يرى أين هي ، فيحسب أنه هو الشقي وحده وأن العشاق كلهم سعداء . والحقيقة أن العشق لا يفلو من الشقاء أبداً ، ولو خلا منه لكان أشبه باللهو الذي يتشاغل به البطالون والمجان كعشق عمر بن أبي ربيعة والعباس بن الأحنف وأصراهما من المختئين . عشق أملس وفشيرة ناعمة حلوة . فأما ما يبلغ منه الصميم ، ويخترق الشفاف ، وتتقابل فيه الأهواء ويستهب من النفس أحقى خفاياها . وأعرق دقاتها . فبعيد أن يكون لذيذا بالمعنى المعروف من اللذة .

وما هو إلا أن تخبر في النفس تلك الشعلة وتترك فيها رمادها حتى يشمر

العاشق يرد المراءى . ويلقى لذة الاحتراق بعد شقاء الكى وانفعال الفرحة .
ويعلم حينئذ أن السعادة التى يسمع بها هى تلك القوة التى كانت تصطرع
للظهور . وتتأجج للسطوع . وأن الإنسان يسعد بقدر ما تأخذ نزعاته وعواطفه
من مجراها . وتتطلق فى مداها . ولو كان فى ذلك هلاكه . وأنه خير له أن تكون
هى قبره من أن يكون هو قبرها . فطرح نفسه مرة أخرى بين حياحي العشق
الذى كان يجاذب ما يجاذب للإفلات من أوهامه . ويود لو أتيح له أن يستعيد
تلك الفراوة التى استقبل بها العشق للمرة الأولى . وهذا لون من الجنون .
ولكنه جنون ليس لإنسان أن يفخر بسلامته منه أو ثقليه عليه . لأن لتغلب
عليه قد يدل على ضعف الطبع لا على قوة العقل . ولا يصعب على أضعف
الناس عقلاً أن يكبح هذه العاطفة إذا كان طبعه أضعف من عقله .

وليس مرادنا بأن العشق غريزة توعية أنه محصور فى معنى معين ومحبوس فى
شعور واحد . إذ لا يخفى أن الفرائز النوعية متداخلة متوشجة . والعشق منها
على وجه التخصيص يدخل فى كل ما ليس بأنانى صرف من الطباع والأخلاق .
ولذا سادت الأمانة على الطفولة والشجوة لأنها خاليتان منه . وكانت
الشبية وهى سن العشق سن الغيرة والإيثار والمفاداة .

فليس تأثير العشق مما يقف عند الغرض الأول منه ولا هو بمقصود على
العلاقة التنسيلية بين الرجل والمرأة ولكنه يمتد إلى كل غريزة سواء أكان لها
أرباط بالشوق الجسدى أم لم يكن . وربما ملك النفس وتمكن من لم يبلغ من
تأثيره النوعى عليها إلا أن يذكي فيها الفرائز الغيرية التى تقوم عليها علاقات
المجتمع وأن ينمى الأدواق النوعية الأخرى التى تترجم عنها الفنون الجميلة من
شعر وتصوير وغناء . ولذا كان أهل هذه الفنون ممن لا يستقنون عن العشق .
لأن موت عاطفته فى نفوسهم حيث أذواقهم الفنية . وقد كان الفرسان فى القرون
الوسطى لا يتون بين حب وحر . يورى فيهم الحب نار الشجاعة ويشمل
الشجاعة فيهم قبس الحب . ويستحون أن يكون أحدهم محباً ثم لا يكون بطلاً
معوّراً يضح عن ملته ومليكه . لما بين الحب وحماية القبيلة أو الأمة من لعلاقة
الحقبة . وكان العرب لا يشهدون قتالاً أو يعمون بلداً إلا ذكروا ذلك

لصواحبهم فى شعرهم واستهلوا به قصائدهم واقتفروا به فى غزلهم ونسيبهم .
كأنما هم لم يقائلوا ولم يرحلوا إلا لأجلهن وابتغاء مرضاتهن . وما جعل للحب
هذا السبق على العواطف النوعية ولا صيره حافزاً لها يثيرها كلها تار إلا كونه
أصلها طراً . فهو بلا شك أول غريزة دعت إنساناً إلى إنسان غيره .

هذه هى العاطفة التى ردها أرقاء الرقة إلى ذلك الغزل المردول الذى تقرؤه
للساحرين من شعراء الاندلس والعباسيين

الأدب العصرى :

إذن فهل تستهجن الرقة فى الشعر كله ؟؟ كلا فليس هذا ما نقوله . وإنا
نعول إن الرقة تعاب فى غير موضعها وإنها تخلق بعض الأحيان فى الشعر بقدر ما
تخلق فى الرجل . ولكنها إذا كانت شرطاً من شروطه . وغرضاً يبحث عنه إن لم
يوجد فيه . فقد يتم هذا التكلف على داء دغيل . ويشف عن ذبول فى الطباع
غير جميل .

فمن ذا الذى يسمع الأغاني الشائعة فى أيامنا هذه بمن استقامت فطرته
وسلمت من المسخ أذواقهم فلا يفحله أن يكون هذا الطنين المخافت صدى
نفوس آدمية ينتسب إليها وتنسب إليه . وإنه كل ما تستطيع تلك النفوس أن
تعبر به عن إحساساتها وأن تترجم به عن أسرار حياتها فى اللغة التى خلقها الله
للأحياء جميعاً . والتى استطاعت الطير وغيرها من خلقت الله العجباء أن تعبر
بها عن إحساسات مختلفة . ومطالب متنوعة . واستطاع أن يتعاطف بها من
لا يتعاطفون بالكلام لقوة دلالتها وشيوع معانيها وعمق مصدرها من غرائز
الفس وخوالجها ؟؟

أم من ذا الذى لا يؤسفه أن يسمع نقادنا وقرادنا يتسكعون فى لظانهم
ورقائهم الفتنة . فيمجبههم الهذر إذا وافق ما يتحرونه من أصول الرقة ويشغل
عليهم الكلام الفعل إذا خلا من تلك الأصول التى يتحملونها . ويقولون : هذا
بما لا يسفه الذوق ولا ينبغي أن يخاطب به المحبوب أو يشبه به . وهذا يزرى

خربة بومه منتنة من أن يجبل نظره في ديوان شاعر من شعراء هذا الطراز .
ولا تعد فظة الشعراء في العشرين سنة الأخيرة إلى حقارة النكات
والمحسنات الصناعية تعديماً يذكر في الأدب بعدما نشرته المطابع من مجلات للغة
وروائع الأدب العربي القديم . وبعد تداول الناس أشعار الفحول الأوائل وكتب
الأساندة الفطاحل ، لأنها نتيجة قريبة لا بد منها على أثر ذبوع الأدب القديم
ومضاهاته بهذا الأدب المعتل السقيم . وهي أقل ما ينتظر من أدبائنا عامة والذين
لم يشربوا في صغرهم الشغف بتلك المحسنات خاصة ، ومن ثم ترى أكثر
المطرحين للمحسنات ممن لم يحكفوا على دراستها في صغرهم . فليس يعد
إقلاعهم عنها تغلباً على جمود ولا تغييراً لمذهب قديم بمذهب حديث . إذ كانوا
قد حظوا قيوداً لم يتقيدوا بها ونهبوا مذهباً لم يعتقوه ، وزد على ذلك أن معظم
الأدباء إذا استمعوا هذه المحسنات فلا يستطيعون ترقياً متهم في عرفان باب
انصر وأنفة من كد الأذهان سدى في هذا السفاف ، ولكن تعصباً للقديم
واستغناءً بكل ما هو حديث . وأحسبهم لو تقدم الأوان بالشعراء المصنعين
فلحقوا بالجاهليين أو المخضرمين لما وجدوا في شعرهم ما يعاب .

والغا الحري بأن يدعى تقدماً مثمراً التقدم في الإحساس بالأشياء على ما هي
عليه والاستعداد لتمييز أصدق الفنون المترجمة عنها . إذ أن هذا في الحقيقة هو
التقدم الذي يشمل الأدب وغير الأدب . والأمة التي تباشر حقائق لدنيا
بمواسمها الظاهرة والباطنة لا تكون قصارها أن تخرج للعالم أدياً صادقاً وإعاً
يكون هذا الأدب فيها كالزهرة اليازمة علامة على حياة سائر أجزاء الشجرة ،
وقد تعددت تعريفات الفوارق بين الآداب الرفيعة والصعبة ولكن لا أرى
أصوب من ردها جميعاً إلى العاروق بين لقائين والكاتبين . لأنني لم أنبئ قط
فضيلة تميز رجلاً على رجل أو أمة على أمة إلا تبينت لهذه الفضيلة أثراً في التمييز
بين شعريها ، ولست أرى بين أبعاد الشعر وأردئه سوى فرق واحد جوهرى .
وهو أن الشعر الجيد ما لم يحل بين قائله والطبيعة حجاب من التقليد أو عوج
الطبع وأن الشعر الرديء ما ليس كذلك .

وإذا عرفنا ذلك فانظر إلى أشعار هذه الطائفة التي يسمونها الشعراء في

مصر - أيكتك أن تصدق أن ما تقرأه من كلامهم هو كل ما تدخره الطبيعة
لأين القرن العشرين من بدائع الآيات وروائع المزامير والأسرار ؟ وهل تدرك
من مدحهم وهجائهم وتشبيهم غاية ما تدركه النفوس من محاسن الحياة
ومساوئها ومن معاليها وخسائرها ؟ ألا ما أضيق الطبيعة إثن وما أحقر
الحياة !!

وربما سمعت اليوم بعض المتأدبين يقسمون الشعر إلى اجتماعي وغير
اجتماعي . ويعنون بالشعر الاجتماعي شعر الحوادث العامة ، ويتغير
الاجتماعي ما يعنى قائله وحدهم - هؤلاء يزعمون أن الشعر زاد عليه في
عصرنا باب مبتكر وانشئت منادحه بالنظم فيها هم الأمة ، فسموا به "شعرنا" ورأى على
الأبواب الخمسة المألوفة في الدواوين القديمة وهي عل الجملة المدح والفخر
والهجاء والوصف والثناء . وهذا جهل وحلط بين أغراض الشعر الحقيقية التي
تعلم من معناه وبين عناوين أبوابه في الكتب ، وإلا فأى شعر أقدم من الشعر
الاجتماعي عند العرب ؟

هذه دواوين شعرائهم الأقدمين والمحدثين هل خلا أحدهما من عدة قصائد في
كل واقعة من الوقائع التي كانت تهمهم يومئذ ؟ وهل مجرد حدوث الوقائع في
القرن العشرين لا في القرن العاشر أو الخامس جاعل للشعر المنظوم فيها روحاً
جديداً أو مغطاً مبتكراً ؟

ثم إننا لا نعرف شعراً يرويه الناس ويقال إنه يعنى قائله وحده . لأن شعر
النفس يعنى كل نفس . والشعر الذي لا يعنى فرداً لا يسحق أن ينظم ، وما
من شعر نظم إلا وهو بهذا المعنى شعر اجتماعي . لأنه يبين عن حالة المجتمع
ويؤثر فيها . وإن لم يكن اجتماعياً بمعنى أنه يحاطب الأمة أو يدور حادثاً قومياً
أو عملاً من أعمال الجماعات ، وربما خدعك الشعر الاجتماعي عن حالة الأمة
لخطأ في رأي صاحبه وانحراف في نظره إلى الحوادث وتقديره لها ولم يحدك شعر
الفرز مثلاً ، وهو أخص القول بقائله . لأن الفرز هو في آن واحد مسيار نفس
الرجل ومعيار قيمة المرأة . ومن رأى ماكولى نقادة الانجليز ومؤرخهم أن أغلى
بتراكم الشاعر الإيطالي الفرز قد جلت عن المرأة الإيطالية هوانها ورفعت من

وأما قارن الأدب المروى فإن كان عن يرا بلا يرى في الطائفة بهمه . ولا يصير من ثلاثة الشيء إلى الحكم عليه ، فما شبهه يقرأه الأفاضل !! وإن كان يقرأ ويحكم فهو إنما يحكم بقرار أنه وثبت عليه فلا مدخل له عنه ولا مقياس للأدب المصنوع غير آداب الأمم التي سقتنا في أدوار الحياة والفتون وهو - أي قارن الأدب المروى - معزول أنه المزل في أدب تلك الأمم لا يستطيع مقدها وتقديرها أو يستطيع أن يعطى لمحات عن عالم الغيب . لأن حكم الرجل على ما ليس يعرف وتوجهه في مسه القدرة على نقد أدب لا يلحق لغاته ولا يقرأ كنهه ولا يلزم بسر ذبائه وأحلاقتهم ومخاضهم ومساحلتهم أو يحيط بأراءه "مناد فيهم ويول مصفهم في بعض ومعارض بين عصورهم ومذاهبهم ثم لا معنى الميراث الذي يرون به إحدائهم وملازمهم . هو بمثابة حزر الغيب والخوض في عالم المجهول .

وقد يحسن هؤلاء الأدباء المقارنة بين الأدبيين من جهة واحدة هي جهة المشاركة بينها وهي أسس ما في الأدب المصنوع وأبعده عن جوهره وروسته ، وكأنني نرى منهم من يمارن بين أدب محدث وأدب مقلد فيرجع هذا على ذلك لأنه أرحح من قبل المشاركة . ويصيح عا سوتى ذلك من المسائل التي سبق سرها عليه . بل يتعمد فيقتضى للأدب القديم جملة على الأدب المصنوع جملة ، وهو إن كان له عذر في جهله بفضائل الأدب الأجنبية فلا عذر له في الحكم على ما عجل

وربما عجبك من بعضهم أن يأتى للعجل لأبى أو يستند قعيباً جيداً فإذا سألته عا راقه أضحكك أن قرءه ستحت ما لم يحظر للكاتب أو الشاعر على بال ويصور عا عمل له ويقرأه كأنه ليس في العجل أو العصب . هذا عحك أولئك الأدباء على ما علمت من الزلل والانحراف . وهم كما رأيتهم ليسوا بأخبر من قرء الأفاضل بغير هذا الأدب وعوره . وأما قراء الأدب الإفرنجي فأنس لهم أن يقتسموه من أمهاته ويرتادوه في لغاته ، وأكثرهم لا فوق لهم ولا بصير باللغة العربية فما هم بأهم للمعاني المودعة فيها من سوامهم .

شأنها تهتة مطالبا ، وليس خذا الرأى يورث عدد من معلون الملافة من المزل وحالة المرأه ونصوص الأنه

وما تقدم يمدولى أنه وما شئت من المرسقى المصنوع من عقاله وديكا ولد المصنوع المصنوع على أحدث طرا . أحكمه ونقه والأدب وجيه قيديه بين مزدهم الآراء وشهير الأخواه ، يختلف سله ، رده الدس لا يردون أن سمعوا كلمة لا تحسكها الأصابع بأنواف ناميه أو تلتقطها المليون بأعدائها ، والمحامدون الذين يقرنون ب يديروا بالديا لي الموراء ولا يبرحون قيد شعرة عن القديم ، ولكن لا الاختلاف قائم ، لأنه لا يداني أحد القريدين من الأدب المصنوع ، ولا يديه إلى حفظه فالذين سكرتون اندوق الصحف لا يحصون عن استحسانه متى صبح لهم في الأسلوب الحادى و المحصرم ، والذين يكررون مذاهب المصنوع ويمارضون النظم عندهم لا يكررونها سوى صيغت لهم في الأسلوب المبهل الرقيق الذى يستعسونه ورد أسهى الخلاف بينها بالإنباع أحدها ونحوه إلى رى محالته فإنه لا سحن حيثن إلى ما هو جبر من ربه لأول لأنها سواء في الخطأ وسواء في البعد عا تسميه بالأدب المصنوع .

وما علمت في تاريخ الآداب حالاً أعجب ولا مسلماً أروع من حال الآديب المصنوع في مصر ومسلكه - ريد عجب حاله وتوخر مسلكه لأن في مصر الآديب المصنوعين وليس فيها القراء المصنوعون . أو دكا كان فيها القراء المصنوعون ولكن الصلة بينهم وبين الأدب المصنوع مقطوعة .

والقراء في مصر واحد من ثلاثة : قارئ الأفاضل والنوادر ، وقارئ الأدب المروى ، وقارئ الأديب الإفرنجي .

فأما قراء الأفاضل والنوادر فهم أغنى من أن يقرأوا أدبا قديماً كان أو حديثاً . وهم أجهل إن قرأوه من أن يقرأوا من زعيمه ونسبه وزينه وصحيحه . رمية هؤلاء من الكسب إنما هي عرس السهم على المعناه أو سببه الوقت في البطالة والقرائح .

كانت حياة الأدب بالقيالة ثم صارت حياته بالروضاء في القرون الوسطى .
ولست مصر في حال من هذين : ثم صارت حياته اليوم بالقراء ، وهم في مصر
كما عهدت .. فهل بقي للأديب المصري إلا أن يجاهد لنفسه ، وهل لصف من
هؤلاء القراء حق عليه ؟؟

عجائب المخلوقات :

فلنا في الفصل الذى تقدم على الكتب أن القارئ الحريص على الفائدة
اليسير بالاستفادة لا يزهد في قراءة الكتب الغثة ولا يقصر قراءه على الكتب
السمينة ، وإنه يحب أن تتم الفائدة من الكتاب والقارئ لا من الكتاب فقط
وهذه خطة قد يكون لقراء بعض اللغات يد من اتباعها ولكنها لا بد منه
للقارئ العربى لاختلاط المؤلفات وقلة العناية بتقسيمها ، وقد يوجد الفث
والسمين في كل لغة ولكننا لا نراها بمزجاً تاماً كما نراها في المؤلفات
العربية . فالكتاب العربى خليط يجمعه صاحبه من هنا ومن يمشى فيه من جميع
ما يحفظ من قصة تاريخية أو نادرة فكاهية أو قصيدة مأثورة أو حادثة
مشهورة - فلا يسعك أن تميز ما يقرأ وما لا يقرأ لأول نظر ، ولا يجد في
نسق التأليف وطريقته تفاوتاً بين كتاب وكتاب ، فإن كان هناك تفاوت فهو في
الحجم والمبارة لا في التأليف والتقسيم .

وكلمة التأليف وحدها كافية لمن يبطل اللغة العربية ويريد أن يحكم على
طريقة التأليف فيها من كلمة واحدة ، إذ التأليف هو الجمع ، والتأليف العربى
إنما هو الصيغة التى ظهرت بها أخبار الرواة وأسانيد النسابين بعد أن تعلم العرب
الكتابة واشتغلوا بتدوين الكتب ، فكان المؤلف العربى خليفة الراوية أو النسابة
في هذه الصناعة ، وكان الرواة والنسابون يجمعون الأخبار والقصائد ويذكرون
المعاهد والمناقب والأنساب والمفاخر فلما ذهب الراوية وجاء المؤلف جرى على
هذه الطريقة ، فكان يضع الكتاب المطول لا يكون له فيه غير توطئة يستهل بها
باباً أو جملة يعطف بها خبراً على خبر ، ولم يثن عن ذلك غير لقليل ، وأكثر
هؤلاء الشاذين من كتاب الأخلاق والفقه .

وعن العرب في هذه الطريقة هو عندهم في كل نعت آخر في السياسة
أو الاجتماع ، وأعطى به انتقاهم فجاءه من الهداة الى المدنية وأنهم ليسوا رداء
المدنية على طباع البداءة ويقوا بدوا في دولتهم وبدوا في معيشتهم وبدوا في
تأليفهم وأدبهم . مع ما شيدوا من الاطام وأثروا من الآثار الجسام .

أقول هذا وبين يدي كتاب وضعه صاحبه (القروينى) على هذه الطريقة
وسماه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، وهو لو سماه عجائب
المحتلقات وغرائب المعلومات لأنصف ولكان الكتاب قطعة جميلة من إبداع
الخيال ووحى الفكاهة تشهد لصاحبها بالاسان في القصص والفنرة على
الصور .

وما كنا ننظر من كانت يشأ في عصر كعصر العروى أن يصنف كتاباً في
التاريخ الطبيعى أو في علم الأحياء صحيح البحث جيد الاستقراء ، ولكنه كان
سعه على الأمل أن يفرغ تلك الترهات والأساطير في قالب الموضوعات العلمية
المجربة ، فلا يفوته الترتيب إن فاته التحرى والتدقيق .

ولسنا نريد أن نبحث في موضوع الكتاب ولكننا ننظر فيه هنا من جانب
آخر ، فيلوح لنا أنه لم يتجرد من الحقيقة البعيدة وإن تجرد من المعانيق الملموسة
القرية ، ونستعرض فيه ما يستحق من أجله القراءة ، ولعله يصلح أن يعد
جرتومة لمذهب النشوء والارتقاء ، نشأ منها في القدم ثم ارتقى عنها ذلك
المذهب ، فمن ذلك قوله في ترتيب الكائنات بعد أن قسم الأجسام إلى نام وغير
نام وهو ما نسميه اليوم العضوى وغير العضوى : « أول مراتب هذه الكائنات
تراب وأخرها نفس ملكية طاهرة . فإن المعادن متصلة أوطا بالتراب أو الماء
وأخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعدن وآخره بالحيوان . والحيوان
متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان . والنفس الإنسانية متصلة أوطا بالحيوان
وأخرها بالنفس الملكية .. »

وهذا قول لا يعزز بتجربة ولا يدعم ببرهان ولكن ما ظنك بكان الفروض
والأطانيب من معارف الإنسانية بأسرها ؟؟ وهل كانت قضايا دارون نفسها
قاطعة في تأييد مذهبه وإثبات نتائجه ؟؟

لوجودات لباس الإنسانية ولكن لماذا فطر الخيال على ذلك ؟؟ أكان يستحيل أن يعبر على غير هذه العطرة وهل لو خلق الإنسان عن غير عصره المعروف كان يحيل هذا الخيال بعينه ؟؟ ألا يجوز أن يكون صدى هذا الانسجام والروايات أن في جبهة الإنسان شعورًا راسخًا يوحد الخلق ويلاحم سلسلة المخلوقات في السبب على تباين أشكالها ويباعد مراتبها ولباسها ، وأنه لا حاجر في التكوين بين حيوان البحر وحيوان البر ولا بين الإنسان وعامة 'ليوان' ؟؟ - شعورًا أعققت من المنكر لا بل أعققت من الخيال نفسه ، يتكلم باللسان فيكني ويلتقي ويتكلم بالبدنية فيصير ويصدق ؟؟ ولماذا تنفي وجود شعور كهذا يصل الإنسان على وجه ما ينشئ من أسرار 'لباسه' مع عناصر الإنسان مدانته بالعمل بالحياة قبل أن يمله بها عقله وروحانه ؟؟ ليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدم الملازمة بين الأشياء والعظمة ؟؟

ملا يلبس من قصور العقل أن لا يصدق إلا بالمثل وحده ، ولا يلبس من صيق النظر أن تقصر حواس النفس كلها على أن تنمو نحو الحواس الخمس كان الإنسان لا يتصل بالدنيا إلا بها وكأنها الخيال لس جزئًا من 'إحسان' كما هي جزء منه ، فربما كانت هذه الترهات والخرافات أفتيح في الدلالة على وحدة الخلق من كل شبه ظاهر واستقرار بعيد ، وربما كانت كيب الأساطير أسبق من كيب العلم كلها إلى إبداء مذهبه الشئو والتشبه له بأنه لا يتخللها الباطل وكل ظاهرها باطل وتلتقي^(١) -

(١) قد 'تبر' ما يبرى هذا الكتاب من الملاحظات التي سبق عليها باسمه وساعات بين الكتب وهو اسم كاتب البناء في سبتمبر سنة ١٩١٤ وطبعا قد خسر كرامات على مكتبه به 'تبعًا مع بعض الكتب على إقام طبعه وأسطحه عدة كرامات من سردياته التي لم يطبع' وما كسا روح القافية إلى 'سوز' من سم الكتب ما سبق لما طبعه وأمره في شكل كتاب دائم وألحق الكتب بدم صف له بعد على

وعلى أن ترجمات الكتب القديمة وفروصها ، تنمينا الآن أكثر عما تنمينا بحقائقها ، لأنها هي البقية لنا من تلك الأرواح التي تسفلت على العقل البشري في أزمانه العالية ، وهي المفاتيح التي ليس لدينا مفتاح سواء لغزاة الحياة وما أكتس من تصورات الإنسان ووجداناته وما انطبع فيها من البدائنه المسمية المتخلفة التي عودتنا أن تتعلق بالأحاجي والأفانز ونتمهم حق على صاحبها وهو الذي أوجبت صورها .

فقد حفلت كتب الملوك بروايات المسخاه والميوين ، ورتافوا في الملكيات أن الحيوانات المختلفة يتجامل بعضها من بعض ، وتسلل برية من برية . أجمعت على هذا كتب العرب وغير العرب وانفتت عليه كتب الدين . وكتب الأدب - وهذا الكتاب الذي نمن بعده مخطط يتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يتشاكل منها في البر والبحر . فمنها كتب الماء وقتند الماء ، وبقرة الماء وفرس الماء ، ورضعوا أنها تلك من خيل الأرض ، ومنها إنسان الماء ، قال الفروفي : « يشبه الإنسان إلا أن له ذنبًا وقد جاء شخص يواسد منه في زماننا في بغداد فعرضه على الناس وشكله على ما ذكرناه ، وقد ذكر أنه في بحر الشام بعض الأرواح يطلق من الماء إلى 'عاصرة' إنسان وله لحم سماء بسموه شيخ البحر ويدعى أياها ثم يزل ما إذا رآه الناس يستترون بالخشب ، وحكي أن بعض الملوك حمل إليه إنسان مائى فأراد الملوك أن يعرف حاله فزوجه امرأة فبناه منها ولد يفهم كلام الأيوبيين فقبل للولد ماذا يقول أيرك قال : أناب الميوس كلها على أسافلها ما بال هؤلاء أنذائهم على وجوههم .. » ونقل عن يعقوب بن إسحق السراج : « أن رجلاً ركب البحر فألقته الرياح إلى جزيرة ، قال فله تسطيع أن تخرج عنها فألقى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أحيائهم كأبدان الناس » إلى آخر ما هو مشهور من هذه الأساطير .

فما مبرزي هذا الإجماع والتوتر ؟؟ وماذا في طي هذا الاعتماد بأن الإنسان يتحول أحيانًا من هيئته إلى هيئة حيوان أدنا منه ، أو أن في عالم الحياة تحولوا بعضه إنسان وبعضه حيوان ؟؟ هذا شعور لم يرد إلنا من ناحية الحواس ولكنا لا نجهله وصحيح أن الخيال مطور على منح أشكال الحس والباس

بإذا خطر لنا أن نقف على سر ميلنا أو مورنا من شيء من الأشياء ونغم علينا طريق السبب ، فقد يسهل علينا أن نسف عن موقع ذلك الشيء من مفرد أبعادنا ثم نقابل بينه وبين موقعه في نفوسنا ، ونستجري على ذلك في تمثيل الليل إلى الطبيعة ، فماذا ترى ؟ ماذا كان يعني أبعادنا الأولون من الطبيعة ؟

كل علاقتهم بها تنحصر في ثلاثة أشياء . وهي أنهم كانوا يخافون الطبيعة ويهربون منها كما يخاف الرجل ربه ويهربه . وكانوا يرتادون فيها الكلال والاري لهم ولاشامهم ، وكانوا يشاركونها في مواسمها وأعيادها ، لأنهم بعض عناصرها وأجنادها .

خلقت بحيلة الإنسان الأول خلاقين لا يحصر لهم عدد ولا يؤمن لهم شيء ، فكان يظن من هذه الأرض في عالم حافل بالآلة والأرواح ، مكتنف بالمرده والسايطن ، في كل كوكب إله ، وفي كل نسمة خافقة روح هفائف . وفي كل عنصر من عناصر الطبيعة ربه متصرف . وكان مع هذا محوطا بالأرواح والنفوس ، يجالدها ويخالده ، ويتأزعهما أجامها ويتأزعه - فإذا أودع كشي كالسارق المتحفر . ونزل به جرح المروج على حياته ، تصغر الريح بأواها واهم مريض يحسها روحا سارية . فلا يدري أناقته هي أم راضية . وروح خير هي أم روح شرعائية . ويسمع حفيف الأشجار فيخاطها رجس الحلة والماريت تأثر به ، ويعوض البرق فيحسبه إلهنا حاقا يذره بقفه ، ويخلع كوكب فوقه فيظن له بها عنده فيخشع ، أو يسمع زئير الأسد هو لا يهصر مكسه فستفض جسده وتلع ، فهو لذلك يهرب الليل كما يهرب النور .

خرجنا ذات ليلة لتسرح الحواء في أرياض بعض المدن - وكان اليمر في قائمه ، والرميل يبتلع في نوره الشاحب كما يلمع التبر في ناز البوقة ، وكان الوقت صيفا والليله شديدة الحر ، ركذ فيها النسيم وخرست الأشجار قبائت ظلالها - كما يقول جنى - كأننا دقت في الأرض بفسل . فجلستنا عند أحفاف البر ثم قال أحدهنا : هلموا إلى النهر نبتد .

جَـالِ الطَّيْفَةِ

نحن الآن في إبان الربيع - جال الطيفه^{١١} على أنه ، والدنيا في زخرف اليرس ، والأرض قد أفرجت زخارفها ، وكشفت الساء عن جبينها ، وفتح الليل صدره للساوئين بعد إذ كان كأننا بذودهم عنه إلى الجحور والمخاين زبانية الزمهرير - فمن باب الصحة العكوبة لهذا الجمال اللانقض على كل شيء ، وهذه الحياة المائكة لكل نفس أن ترجع إلى أنفسا فتسير فيها غور تلك الروعة وذلك الأنس اللذنين بشر بها يتجدي الطبيعة . وأن نسلها عن سر ما نستهل من حلالها ونظميتها ، ونسعى ما يستحل من روائها وربيتها . وذلك أقل ما يجيب علينا للربيع من صلاة الفكر وتسيجه .

والطيفه سر مقترن بسر الحياة لت أترض له . وبها جانب يتضمن بأحاسيسنا ووعينا هو الذي سأبحث فيه هنا ، ولست مستهديا في البحث بالعلم الطبيعي وحده ولا يخال الشاعر وحده ، ولكني أفرج بينها ، إذ لا تخفى عن تدقيق العلم وعن سلبية الشعر مما لن يود البحث في أمر ينظم طرداء بين عناصر الطبيعة وسرائر النفس الإنسانية

نحن نعلم أن حب الطبيعة من المراتز وأن الرنر عما لا يدخل في حيرة المعكر والقصد ولكننا نعلم كذلك أن منها ما هو مودت عن الأجداد والآباء . وأنهم كانوا يعتمدون بعض أمالهم التي صارت غرائز فيها بعد تعمد الإرادة والروية ، ثم انتقل الشعور بهذه الأفعال إلى نفوسنا بالوراثه كما يتوارث المصل خوف الدنوب ولم يره ، أو يتوارث الأرنيب خوف كلب الطراد وما أحسن له بسطورة .

(١١) نشرت في الموقد ١٨ مايو سنة ١٩١٤ .

قلنا : هلموا ، ونهضنا إلا صاحبنا لنا كان يطربنا برخيم صوته وشجى غنايه
فلَمْ يشأ أن ينهض معنا ، وقال لست معكم في هذا .

قلنا : ولم ؟؟

قال إن هذه الأماكن حافظة من الملائكة والجن ، وإنهم يسرحون في النهار ثم
ينسلون إلى مخادعهم بالليل . ثم قال مازحاً : فإن وطئ أحدكم ذنب عفريت
أو داس على جناح ملك فلا يلومن إلا نفسه !!

ما هؤلاء الحفظة الذين تحاشاهم صاحبنا إلا سلاية تلك الأرواح لى عبيدها
أباؤنا في غسق التاريخ ، نحن كان أولئك الآباء يقدسون الأتربة والعيون
والنبايع ، ويجعلون لها أرباباً تدعى وغفاف وترجى . ويضعون في كل منها
أرواحاً وعرائس يقرءون إليها القرابين ، ويرتلون باسمها ترانيم الصباح
والمساء .

ولسنا اليوم نؤله العناصر أو نخشى غارة السباع ، ولكننا نشأتنا في هيكل
قدسه أباؤنا فاقضينا آثارهم . وربما بلغ أحدنا غاية الجرأة وتترزه عقبه عن هذه
الأوهام فجعلها هرواً ومجوناً ولم يؤمن بشيء منها ولكنه مع ذلك لا يترك المكان
نهاراً كما بطرقه ليلاً ، من أثر ذلك الخوف القديم .

والطبيعة بعد مرتاد كلاً ومؤنة كما قلنا في أول هذا المقال - لا يصور كيف
كانت تهش لها نفس الممجى وهتز لها قلبه إلا من تخيل نفسه مرة في ركب ضل
سبيله في فلاة ديموم ، وقد نفذ ماؤه وفرغ زاده قبله منه العطش والسب ، وأنتفه
القيظ والكلال ، حتى يش من النجاة ؛ وأيقن بالهلاك . ثم ارتفعت له بعد ذلك
رموس الأشجار تمتد من تحتها الطلال ، ولعلت ليعتبه الجداول تترقرق بالماء
الزلال . إنه ليعلم حينئذ أن هذه المماطر حلقة بأن يرمض لها قلب الممجى ،
فقد كان أبداً في مثل ذلك الركب . كان ينتقل من بعة إلى بعة طلباً للرى
والمرعى ، فلا يصل إليها إلا بعد أهوال يتجشمها ، ومخارم ويجبال تقطعه قبل

أن ينظمها . وبعد أن يصارع الصواري العادية ، والكواسر المجرحة أو يقاتل
على تلك المراعى والمرايع عشائر يحرسون حرصه عليها . فأذا هو أشرف بعد
هذا النصب على واد خصيب لا جرم أشاع في نفسه إحساساً لا يقارن به
إحساسنا الآن بالطبيعة إلا كما يقارن الصوت بصدا ، والوجه بصورته في قرار
العدير . فتحن مخف اليوم إلى الحضرة وإن كنا لا نتزود منها طعاماً ، ونفرح
بالماء وإن كنا لا سجد منه شرباً . ولكن في باطن هذا الفرح بقية من فرح
الظمان يافرى والمخاض بالقوت ، وما هو في الحقيقة إلا صدى ذلك الفرح
القديم وصورة منه باقية في قررة نفوسنا

على أن من أحس ما يروى في الربيع أزهاره ، وليس هو مما يحذف ويميد
ولا مما يستعظم فيؤكل . فأى شأن لها في نفوسنا ؟ بل قل أى شأن لها في
نفوس كثير من الأحياء ، فإنها لا تروفتنا وحدها ولكن تروق الحشرات والطيور
أيضاً . ومن هذه الحشرات والطيور ما يسهر به جمال الأزهار فيجعله واسطة
للتلقيح . بأنها من دكرها ، ومنها ما يعجبه هذه الألوان التي تردى بها الرياحين
كما تعجبنا ، وفي كتب دارون وغيره هذه الألوان التي تردى بها الرياحين كما
تعجبنا . وفي كتب دارون وغيره من النشويين شواهد وأمنية على هذا
الإعجاب . فقد ثبت أن إناث بعض الطيور لا تميل إلا إلى أنثى ذكورها ريشاً ،
وأبهاها نقوشاً ، وأحسبها في الألوان اختلافاً وترقيتاً ، فأية علاقة يا ترى بين
هذه الألوان وبين الانتخاب الجنسي ؟؟

نرجى هذا قلباً لنسأل : ما هو الربيع ؟؟ أليس هو فصل الحب ؟؟ أليس
هو الموسم الذى تشرق فيه ألوان الأزهار فتتزوج كما يتزوج الأحياء ؟
ألا تنكشف للعشاق علاقة هذه الأزهار بالفرام فيتراسلون بالألوان التديبة ،
والرياحين الشذبة ، ويخرجون إذا أقبل الربيع إلى المنازه والحلوات فيختارون
من الأماكن ما تحف به ورود المتعاقبة والطيور المتعاقبة ، وتفاجنهم بهجده
الحب من داخل نفوسهم ومن خارجها في نفثة واحدة من نشات الطبيعة الحية ؟؟
وأى ميلاد يؤلف بين نسبها ونسبنا وأية قرى تحت بها الأزهار إلينا ألصق من

النساء ، ولطرح لي أن المسألة لم تكن عند ابن الرومي مسألة تشبيه جاءت به النسائية المعارضة ، وإنما هو شعور غامض في نفسه لا يشارتها . وآية ذلك أنه كرر هذا المعنى في غير ما موضع فقال في بعض رثائه :

لئن تستجد الأرض بهلك زينة فتصبح في أنوارها تفرح وقال أيضا :

ليست فيه حمل زيتها الد نيسا وراقت ينظر فسان
فهى في زينة البنى ولكن هى في عفة الصمان الرزان
وربما كان علة هذا الشعور التامض اضطراب في جهاز السائل فيجرح جميع أجزائه المستعدة فبرز خير طها ، وبه أقدام وشائجها ، وبها الإحساس بذلك التفرح كما هو في قلب الطبيعة . أما هذا الاضطراب الذى أربأنا إليه مما يسهل الاستدلال عليه من شعر ابن الرومي ، ولا نقاله يحق على من مرأ ديوانه فيطلع على شهورايته الظاهرة في وصف محاسن المرأة ، والمعنى با ظهور وما يطن من إعطاء جسمها ورثا دل عليه رثاؤه لا يأنه واحدا بعد واحد وما يشير إليه ذلك من ضعف سله واضطراب جهازه أصف إلى هذا ما توحد من أماحيه فيسمى اجموه باللمنة وأشياء أخرى لا حاسه بل ذكرها روى حمله هذه الاشياء ما تعرف منه أن الرجل لم يكن من هذا الحاس سلبا ، وباه كان حليما بطبيعة تركيه ومزاجه أن يشعر بتلك المعية . وبسيط من أعور عسة تلك 'الأحجورة' الشريفة المعية ولا غرو فإن المعنى . دا شمس كالبحر إذ شفق يترامى لناظره ما شفى في أعماق قراه .



ذلك يجعل رأينا في هذا الذى نشعر به من وودة الطبيعة وحسبها ، إنما هو كما يبدو لنا مزيج من العبادة والامتياز والفرام .

الفرق الذى تجتمع في موسم واحد بين توالدنا وتوالدنا . وحياتنا وحياتها واستراح الجمال والمحب فيها باسراج الجمال والمحب فيها ٢٢

ولم يحقق لنا المعلم ما هو سر تأثير الأبرار في الزهر على أفعالنا ولا ما هو سر تأثير الزهر بذاته في شعورنا . ولكننا قد نرى علاقة التور بالأبرار . ونرى علاقة الحرارة بالنور . ونرى علاقة الريح بالحرارة ، ثم نرى علاقة الوظائف الحرارية بالريح . وكلها عناصر ربيعية تظهر بإعانت واحد في زمن واحد ، ولا نرى منها إلا ما هو من الحرارة قارس وبالضوء موزان ولا يس ، وفى الحب مودس وغارس .

الحرارة تنبعث من الشمس إلى جوف الأرض فتحملها فتنبث البقل والشجرات - ذلك هو الريح .

والحرارة تسط نورها على الأزهار فينبثق على أوراقها اللطيفة ألوانه . عليها فأصباغه وبقرته ذلك هو سحر الألوان وبعده الأزهار

والحرارة تجرى الدم في المروق فتنبثق المرواصف التى أنامها النمل ، وتتحرك الحياة الكائنة فيملكها الشوق إلى تجديد الحياة في مخلوق جديد ، ذلك هو الحب .

فالريح والأزهار والمحب أشقاء لم يولد بعضها بعضا ولكنها تولدت على السواء من أم واحدة هى الحرارة . أو هى الشمس : أم الحب والحياة في هذا النظام .



قال ابن الرومي بصف الأرض في قبيل الريح :

تبرجت بعد حياء وخفىرت تروح الأتى تعدت للذكر
ود أخذ عليه صديقتنا المازنى خلطه في التشبيه بين المدح المدح والمدح والمدح
النظري . أما أنا فلا أمل إلى رأى الصديق في مؤاندة الشاعر وقد رى أنها
لحظة حسن فيه جعلت نفسه تشع بتلك العلاقة الخفية بين تروح الأزهار وتروح

الرسائل

الرسالة الأولى^(١) :

لم أفتح رواية جوتييه في الأضر لأني كنت قد أمعنت في كتاب « سادها » لتاجور ، فأنتت له أن أخلط قراءته بقراءة أى موضوع مما يجوز فيه عدم جوتييه وأشباهه . ورأيت أن لا أكون يخلط بين الكتابين كمن يغازل في المحراب أو يكتب الخبرات على هامش القرآن . فأقبت على الكتاب حتى أقمته فإذا سفر من أجل أسفار الدنيا وأحقها بالدرس والتأمل ، ولم أكد أفرغ منه إلا على شوق إلى إعادته . ولست أعنى أنني تلقيت الكتاب بالإيمان الكامل ولا أنه اشتمل على كل ما يعرف من سر الحياة فإني لا أنتظر ذلك من كتاب قط ، وحسب المؤلم عندي أن يكون في كلامه ما يصح أن يشغل حصه واحدة في مدرسه الحقائق التي تكشفها الحياة لأبناء العناء

ولا شك عندي في استمداد تاجور من أصول الفلسفة الهندية القديمة ، ولكنه مهما كان مبلغ استفادته من تلك الفلسفة التي استمد منها العام أجمع فقد يزعج في التعبير والإقناع براعه تقرب من لا بداع . وعسى أن المستشرقين الذين قضوا أجيالا في نبش دفائن العقائد الهندية وإداعة كتبهم المقدسة لم يظهروا من روح الهند القديمة لمحة مما استطاع تاجور إظهاره في هذا الكتاب الصغير .

أول نوفمبر سنة ١٩٢٦

(١) كتبت هذه الرسائل الخمس من أسوان إلى صديق أديب بالقاهرة رد على أسئلة أو أراد فهم من قراءة الرسائل . وقد أثبتتها هنا نقلا عن صحيفة الرجاء التي نشرتها لأول مرة .

الرسالة الثانية :

كتاب « سادها » الذي سبقت مني الإشارة إليه هو مجموعة محاضرات تنص آراء شتى في الفلسفة الصوفية والدين كان شرحها تاجور في مدرسته إلى أسائها ببلدة بلنار من إقليم البنغال للمذاكرة في الحكمة والأدب وفقه لدس ، وموضوع الكتاب « تحقيق كنه الحياة » من حيث شعورها بوجودها ، وإحساسها بالخير والشر والجمال ، وظهورها في العمل والحب ، واتصالها بالكون عامه وبلا نهاية من وراء ذلك ، وقد ألقي بعض هذه المحاضرات بجامعة هارفارد الأمريكية إجابة لطلب الأستاذ جيمس رود ثم ضمها إلى هذا الكتاب ووسمها بالاسم المتقدم فكانت عبارة تفسير لعقيدة تاجور وفلسفته ، وهي بعين عقيدة أبرهه لقديمه ، لأن « رجل شأ في بيت اشتهر كياره يسفوى والورع وإيمان النلاوة في الكتب المقدسة » . ولكن تاجور استعمل ملكته الكتابية وموهبته الشعرية في التوضيح والتقريب بضرب الأمثال وحل الرموز واستخيار الأنماط عن معانيها العريضة التي لا تضبطها اللغات إلا بما يشبه الإشارة والتلميح لقله من بعض إلى أسرارها ، فكان هذا العمل من الشاعر مألوف على سمعة قومه بل على قرائه جميعا ، وإن كنت أشك كثيرا في قدرة سواد الغربيين على فهم وجهة نظر هندية ، لأن أسوء معروءون بمدنيهم غرورا لا يفهمون من سكرته أسى تظمى البصيرة وتكل الاطام إلا بعد أن تزول عنهم قوتها وصولتها .

وقد حدثني عن تلك الفتنة التي تمتت نفسها بالتححرر من قيود الأدب القديم وما تقيدت قط بأدب قديم ولا حديث فيكون لها فصل الإفلات من الأسر وعندي أن هؤلاء الذين يتهمون على أساطين الآداب الشرقية ولا يديون بالاعترة لعير العرسين لا يدلون على حرية فكرية أو جرأة أدبية ، إنما يدلون على خلو وإفقار وخداج في العقل ، مثلهم في ذلك مثل السوائم والأراهد في حريتها فإنها لا تفعل ما تريد علوا عن ربة الأوهام ونبوا عن أحكام التقاليد بل لخلوها من قابلية التقيد حتى بالأوهام الباطلة والتقاليد المهجورة ، وعجزها

عن فهم الصحيح وغير الصحيح على السواء . وقد يكون لهم بعض العذر إذا قرأوا وتفهموا وقارنوا ثم أخطأوا أسباب المقارنة واختل معهم ميزان الحكم ، أما وهم ينتقدون ما لا يحسنون له مزية ويرفضون ما لا يعرفون له وزناً فهم مسيئون إلى أنفسهم وإلى الناس . بيد أني لا أظن إساءتهم ذات خطر لأنهم لا يقتنعون أحداً بصلح هرائهم إلا كان مثلهم في الفناء وخفة الأحلام . والذي أراه أن ذلك الشيخ الذي كان يحدثك عن كتاب الديوان ومن هذا جنونه في رأي والاصلاح هم أحق بالخوض في أحاديث الأدب وإهداء الآراء في الشعر والكتابة من أولئك السامعين الهائمين على وجوههم في تيه الخيلاء المارغة والدعوى الكاذبة . ويبدو لو استطلعت إرادة اللبس عن عقول أولئك الذين يحسبون في عداد السامعين لكل شعر غير شعر الغربيين . فإنيهم يخطئون ههنا خطأ كبيراً . فلمل الأيام تسمح لي بالإفاضة في هذا البحث وإظهار معيار الجودة في اعتقادنا يظهر يعينهم على معرفة رأينا في كل قصيدة قل سألنا عنها ويسمى عن أفكارهم شبهة التحيز التي لا يعلمون حقيقتها .

١٥ نوفمبر سنة ١٩٢٦ .

الرسالة الثالثة

أخي لداصل

لم أشك في أنك كنت تعنى مقالة (الخصائص) لكارليل عندما أخذت في مرء . وصدك لأثر مقالته التي كنت تفرّوها وما استجاشتته من خواطرك وشجونك ، وأفهمت به نفسك من المعاني والتصورات ، فإني لا أعرف للرجل مقالة تستحوذ على لب قارئها استحواذ هذه المقالة الجهرلة الممتعة - ولا غرابة ، فهي بلا ريب مفتاح فلسفته ومقياس جميع تقديراته للحوادث والرجال ، ولا يكمل درس كارليل بغير دراستها واستقصاء أسبابها من تطورات فكره

ووقائع عصره . وإن كان لهذه المقالة عيب فهو أنه جعل فيها الحد بين القوة والضعف فاصلاً حاسماً لا يتصوره ومن ولا يأخذ بثلمة أو منعد . فالذي يقرؤها يومه أن هناك عصوراً قوية لا يتخللها ضعف وشحاصاً جارية لا يلم بهم فتور أو شك . والحقيقة خلاف ذلك فإن أقوى العصور عرضة للوباءات الجهرية والخوف . وأقدر الرجال قمين أن يتسرب إليه الخوف في بعض هجسات نفسه وأوهام خياله . ومن المستحيل استحالة مطلقة أن يسود الايمان الملهم تعصراً كاملاً أو رجلاً قوياً في جميع أدوار حياته وأطوار تفكيره . لأن الإلهام لا يوحى التفصيل المسهب وإنما يوحى خاطراً بجمل أو عنيدة غامضة . وللغفر أن يعمل فيها تحذلاته وأقيسته ويجعل فيها شكوكه أيضاً . ولهذا لن نجد كاتباً أو شاعراً أو فيلسوفاً على مستوى واحد في فيض ذلك الوحي وإغداقه . ولهذا كانت مقالة كارليل نفسها مزيجاً من الإلهام والتفكير العميق والاستنتاج باختلاف صوابها وخطأ وحكمة وشططاً . وأنتم مصيرون فيها لحظتوه من كثرة التفكير فيها على غمطة لقيمة والتفكير في كثير من عباراتها - وهو معذور في ذلك - ألم تعرض للأبياء والقديسين وسأوس وشكوك تقبص الصدور وتشعل لأفكار ؟؟ وليس هذه الوسأوس والشكوك التي كانوا يسمعون إغواء وخداعاً من الأبالسة والشياطين إلا فترات الصعف في الايمان واحتجاب الإلهام ، وإلا ذلك التردد الذي كان يشكوه كارليل ويقول من شدة بغضه له أنه وقف على العصور الخاطبة والنفوس الخافتة ، ويسميه أحياناً لجاجة وأحياناً جدلاً وأحياناً سفسطة . حتى ليكاد يخلط بينه وبين المنطق الصحيح القويم . ولكن كارليل قليل الدقيق في توجيهات ألناظه بحيث يظلمه من يحكم على منطقته بكلماته الظاهرة . ولا بد من تجريد النفس من أسر المفردات والخوض منه في عباب المعاني حتى يعطيه القارئ حقه من الإكبار والإنصاف .

قلت في آخر خطاب لك أنك أحببت أن تسألني عن قول « قصد العربيين » أن القوم مغرورون بمدنيتهم الخ « فالذي أقصده بهذه العبارة هو أني لا أقيس مدينة العرب بمدنيتهم الحديثة ولكن بالملكات والمواهب التي أنتجتها . فهل بين هذه الملكات ماهو أعظم وأجل وأرفع من الملكات التي أهدت صناعات المدنيات القاهرة وعلومها وفترتها ؟؟ أن كان ثمت فرق فهو

يسير جدا . نعم يسير جدا بالنسبة إلى غطرسة المدينة الغربية ودعاواها : وأنا
أعتقد اعتقاداً جازماً أن القمة الروحية التي ارتقى إليها نساك الشرق وفلاسفته
لم يبلغها عرب عن نعرفهم ونقرأ كتاباتهم ، وإن هذا التصغير عيب كبير فيهم .
ويكفى أن أوروبا لم تثبت نبيا وأنها عالة على الشرق فيما تدين به . إن من يقرأ
فلسفة البراهمة ليشعر بصغر أكبر أبطال الغرب الروحيين بعاب أولئك المردة
الأشداء . ينبغي لأحسب أن كل مهمة المدينة الغربية هي أن تستحث حياتنا
المادية أو الحيوانية على اللحاق بتلك القاية البعيدة التي أوغلت إليها روحانية
الشرق . أما أن نسبقها أو تتكرها فلا - وكأنما العرب اليوم حادق قوى يبدأ
بأن يقطع الطريق نفسها : الطريق التي سيق السيد" فاحتارها ولكنه لم يجب
معه مؤنة رحلته وأسباب وقايته . فإذا ماالتقى الركبان يوماً بين أساب من
المسبوق وعرفت نكاح قيمة مزيت

حبذا لو تكرمت فأطلعتموني من أنباء العاصمة الأدبية والسبسية على
مايفوتني علمه بسببه مقامى في أسوان وسلامى إليكم وإلى الإخون جميعاً .

الرسالة الرابعة :

أخى الفاضل

تسلمت روايتي يتراك ومرديث وقد شوقنى إليها وسأبدأ بقراءة رواية
مرديث قريباً . ولكن ربما مضت برهة قبل إتمامها لأن الرواية طويلة ولست
أؤمن في القراءة اليوم إلا قليلا . وسألقاك قريباً في كل موضع التفات من
الرواية . فإن للروايات والكتب معالم تعبرها الأفكار فتلتقى عند الاشتراك في
القرء . وهى بهذا المعرض تلتقى مواجهة لا بالذكرى التي لايتلاقى بفهرها
الجانزون بمعالم الطريق .

(١) أم الشرق .

الخلاف في أمر المدينة الغربية الحديثة يمكن حصره . فإن كان القصد من
تعظيمها أنها بلغت بالصناعات والمعلومات حدا لم يتقدمها إليه متقدم معروف
فذلك حق لا ريب فيه . ولها الشكر الجزيل عليه . أما إن كان القصد أن هذا
التقدم يستلزم حتماً تنوعاً في المدكات وطلاقة العقول ، فهنا يقع الخلاف الكبير -
فقد مخترع الرجل أداة لطبع ألف نسخة في الساعة ثم يجيء غيره فيخترع آلة
أخرى تطبع عشرة آلاف نسخة ولا يفهم من هذا أن له من الذكاء واللفظة
عشرة أضعاف ما للأول لأن اختراعه أسرع بهذه النسبة . وقد يبعد المسائر
عشر مراحل عن نقطة فلا يؤخذ من هذا أنه أقرب على السير من لم يتعد عنها
إلا يتسع مراحل . لأن الأول وما لم يسر إلا مرحلة واحدة بدأها من حيث
انتهى سابقه . وبخلاصة رأيي أن مدينة الغرب الحديثة ليست بعيدة العور في
نفس الإنسان فإن اليابان قد أصبحت لها في مدى ثلاثين أو أربعين سنة مدينة
مصنوعات ومعلومات كمدينة أوروبا على العموم . فهل يقال إن مدينة تنقل في
أقل من عمر رجل واحد تعد شوطاً كبيراً في تقدم النوع الإنساني ؟ وماذا في
صحة المعلومات في ذاتها من الدلالة على عظم القوة المفكرة ؟ إن التلميذ
الصغير اليوم لأصح علماً فيها يلقته من الدروس من أبي الطبيب أو أفلطون
ولكن أين عقل الصبي من عقل الشاعر الحكيم أو الفيلسوف المبكر . وقد
نظرت إلى الرفاهة المادية نفسها فهل يسعنا الجزم بأن مدينة أوروبا الحديثة زادت
سعادة الإنسان أو خففت من شقائه ؟؟ قارن بين رجلين أحدهما يمثل لمدينة مدنة
عالمه . والثاني يمثل لمدينة لعصر الحاضر - فلا يبعد بل الأرجح أنك تجد الأول
أفقر بيئاً وأسهى طعاماً وأحمل مسكناً وأصح جسداً من رفيقه . ولا تعرف
لمدينة الآخر مزية حتى تسأل في كم من الزمن صنعت ثيابه أو بنى بيته . هنالك
تظهر لنا مزية السرعة . ولكن ماذا وراء ذلك ؟ سرعة المخترعات لاستلزام
عزوف العزى المحررة وأما بعد ذلك فلا اتصاع الحديث ولا المسفيد بعباسه
أسعد حالاً من زميليهما في القدم . أزيد على ما تقدم أن الصانع القديم كان أصعب
يداً وأقوى حاسة وأكثر عرائناً على استخدام أعضائه من الصانع الحديث الذي
صيرته المخترعات آلة تدبر آلة . وإنى لأعرف في الريف نجارين ينظر أحدهم
إلى الخشبة فيقول إنها زائدة فإذا قاسها لم يجد لها مزيداً أكثر من نصف مبراط .

ولم أر نجارًا واحدًا تعود الاعتماد على القياس في جميع أعماله يدرك ضعف هذا
لغوى .

أما كتب الديانة البرهمية فأشهرها على ما أذكر : Vedas, Ramayna, Mahabharata .

وهناك كتب أخرى لا أضبط أسماؤها لكثرة حروفها وحركاتها . وليست
للكتب المذكورة طلاوة كتاب كـ « سادهاانا » ولا إمتاعه الشعري والأدبي لأنها
لم تكن إلا مجموعة شعائر وقصص ، وأمثال ومحاورات ، وهي الديانة البرهمية
كما شاء كهان الهند أن يبرزوها للأنظار لا كما هي في لبائها المجرد ، لكن لا يؤخذ
من هذا أنها خالية مما يدل على سحر الروح وعلوها في سبحات الفلسفة الدينية
وتعطشها إلى إدراك أعلى الكمال المقدور لها في دنياها . خد مثلاً عقيدة ناسح
الأرواح ثم اتصالها بعد التطهير بالروح الكللى الأعلى ، فأى فرض أو أى
استدراك مما يرد على الباحث في مصير الروح الإنسانية لم يلحظ في هذه العقيدة
المضحكة لم لم يجسم معه هذه المباحث . حتى هذه العقيدة ملحوظ ضعف
القول بقسمة الحياة إلى دورين في أحدهما التعميم السرمد أو الشقاء السرمد وفي
الأخر التجربة والتحصير ، مع العلم بأن هذه التجربة لا تتساوى فيها الفرص
ولا الملحوظ ولا النتائج . وملحوظ فيها الرد على الدين يقولون (وليفرلودج
يقول بهذا الآن) إن الروح الحرة أرسلت إلى العالم لتتقوى بمصادمة قيود
المادة ، إذ يرد عليهم بأن الطفل قد يعمر وقد يموت صغيراً فماذا يكون نصيب
المعاجل في حياته من ذلك التقوى المقصود من الأزل ؟؟ وملحوظ فيها عدم
اطمئنان الفكر إلى بقاء الروح منفصلة عن الروح الكللى في العالم الأخير مع
بعدها عن مرتبة الكمال وهي مفطورة على طلبه . وملحوظ فيها غرابة القول
بالشقاء السرمد أو حصول الجزاء في عالم غير العالم الذى امتحن به الإنسان
بالذنوب أو تظهر فيه من العيوب . وملحوظ فيها مافى القول بالقضاء والقدر
من التناقض الكثير الذى لا يخلص العقل من شبكه مما أجهد نفسه ومهما بلغ
من ميله إلى التسليم . وملحوظ فيها وحدة الحياة من أسفل مظاهرها إلى أرفع
كمالاتها الطلاقة . وقصارى القول أن هذه العقيدة قد لحظ فيها كل باب موصد

ينتهى إليه ينتجحت في أمر الروح . ثم يرجع عنه طائفاً أو مكرهاً .

فأرى هذا يتنوع العالم الغربي بعقيدة الخلاص على كونها مقتبسة بقضها
وقضيضها من البرهمية . وأذكر أن البرهمية كملت قبل ثلاثة آلاف سنة وأن
الإنسان بطيء في تغييره من عقيدة إلى عقيدة ومن فرض إلى فرض ، وانظر بعد
المسافة الهائل الذى يفصل هذين العالمين من هذه الوجهة . أما الفلسفة اليونانية
فأعظم فلاسفتها الإلاهيين أفلاطون . فأما خلود أرواح فقد نقل القول به من
الشرق وأما فكرة Ideas التى أخاله انفرد بها بين فلاسفة قومه فهي لعبة أطفال
بجانب ذلك المحيط الزاخر العميق . ومن هنا أعز شوبنهاور في تقديس
البرهمية حتى لقبوه البرهمنى الحديث . وإن كنت لا أحسبه فهمها على الوجه
الذى أفهمنيه منها كتاب سادهاانا ، فإننى لم أقدر حقيقة المقصود
بال Nirvana الهندية إلا بعد قراءة هذا الكتاب .

يطول الكلام في هذا المضطرب وأرى أننا متى أمكننا التقارب في النظر
والحكم ، فإن ما يقال في جلسة واحدة لا يفي بشرحه عشرات الرسائل .
وسلامى إليك وإلى الإخوان جميعاً

١٦ - ١ - ١٩٢٢

الرسالة الخامسة :

أخى الفاضل .

لم أتمكن بعد من البدء في قراءة رواية مرديث لأتينا في أسوان وفي هذا الموسم
الذى لا ربيع للمدينة سواء تؤثر الجولان في الخلاء على الجولان في ميادين
الأفكار ، والتفرج بالنظر إلى وجوه الغريبات الحسان على التفرج بالنظر إلى
رؤوس الغريبين المتعلسفين . ولا أكدهك أن للمدنية الغربية لدينا الآن شقيعات
كثيرات فإذا رأيتى أجور عليها فقد يكون الجور مبالغة في الخلد وخوفاً من
المحايمة ..

إن أبسط لك ما أكره على المدنية الغربية وما أعترف به لها وما أجذبني غير

مستطع الاعتراف به توضيحاً للجوانب المختلفة من رأي في هذه المدينة . فأما الذي أنكره عليها فأن تكون قد أنشأت من عندها تقدماً روحانيا يضاهي تقدم الشرق أو يلحق به . وأما الذي أعترف به فهو أنها أبدعت في الصناعة والعلوم مبدعات لم تسبق إليها ، وربما كان من نتائج هذه المبدعات التعريب بين قوى الإنسان المادية وقواه الروحية بعد دورة تحس فيها القوة المادية غاية جهدها فتفصر عن حددها . وأما الذي لا أستطيع الاعتراف به فالقول بأن للشرقيين طاقة فكرية لاتلحق بها طاقة الشرقيين ارتكناً إلى ما يشاهد من مخترعات وعلوم في مدينة أوروبا الحديثة . لأنني أعتقد أن الطاقة البدنية لاتتقاس بنماسة الحمل بل بوزنه ، فالرحل الذي يحمل قنطاراً من الحديد كالرجل الذي يحمل قنطاراً من الذهب على بعد الفارق بين الحملين في القيمة ، وكذلك الطاقة الفكرية لاتتقاس بفائدة الشيء المخترع ولكن بالمجهود الذي استدعا إظهاره في ظروفه المحيطة به . وإني حين قلت لك أن اليابان اقتبست مدينة أوروبا في ثلاثين أو أربعين سنة لم أقصد إلا أن هذه المدينة لايدل ظهورها على خطوة واسعة في طاقة الفكر تخطوها الفطرة الإنسانية قبل أن تصطبغ بصبغتها . وقد قلت إن هذه السرعة من مفاخر مدينة العصر الحاضر لأنها تختصر الوقت وتبذل قضاء مطالب . فهل المقصود أن مدسه العلوم احترعت لليابانيين عفولاً غير عقولهم فيفضل هذه العقول الجديدة اختصروا الوقت فاكتسبوا في جيل واحد ما لم يكونوا كاسبه لولا ذلك في عشرات الأجيال ، وإنهم أسرعوا في التفكير قياساً على لفرق بين كتابة اليد الواحدة وكتابة المطبعة الحديثة أو على الفرق بين نسج قديم ونسج المعمل البخاري ؟؟ إنك لاتعني ذلك طبعاً . وما دام العقل لم يتغير تغير المصنوعات له قيمة محدودة لا يعدوها . وأحول نظرك إلى أن أفراد الأمم مدرجرامية التي لاشك في شرفيتها بالسبوع الخاص في عالم الفلسفة والشعر بل في عالم الصناعات أيضاً هو أكبر معين على إعطاء المواهب الشرفية حقها من تراث الإنسانية الخالد وإنصاف الغرب والشرق معاً - حتى شاب أديب مجتهد يقيم الآن في أسوان ومعنى بالمباحث الكهربائية والتلغراف منها على الخصوص ، قال إن رجلاً هندياً اسمه (رامساواجام بلتورا) دخل على تلميذ الفلاسفة تلميذاً محسناً معها مأخوذاً به الآن في جميع البلاد المتقدمة فلما

شرح في تسجيله بالهند غلطوه وتلكؤوا في إجابة طلبه واضطهدوه حتى يسر فالتحاً إلى اليابان ومنها إلى الولايات المتحدة وهناك سجل اختراعه . وقال إن مصرياً اسمه .. عدل جهاز الإشارات في السكة الحديدية تمكن من تحويل كلتا دائرتي التلغراف إلى الأخرى بأسهل وسيلة وأهموه وثبطوه وهو لا في الخمسين من عمره لم يتجاوز مرتبة أربعة عشر حنيهاً . فإذا كان فتح المعامل في الشرق وهي مكان التجربة والاحبار ممنوعاً أو معرلاً وكان هذا نوع المكافأة التي يلقاها المجتهد خارج المعامل فمن الشرقيين أولى من غيرهم بالثريث الطويل قبل اتخاذ الركود الصناعي في بلادنا عرضاً من أعراض النقص الملامم والقصور الدائم . وقد تكون رواية الشاب محدثي صحيحة يرمتها وقد يكون بعضها غير صحيح ولكنني سئ كُنّا الحالين لا أرى لماذا نحكم على رجل بعيد عن الماء بأنه لن يحسن السباحة ؛ ولماذا نصدق القائلين بذلك ممن لا يدلون ببرهان معقول ولا يسلون من شبهة الفرض . وأرى حجة كانت عند سكان إنجلترا قبل الميلاد على من يصمم بالعجز الأصيل عن تحريد الصروح وودرس الفلسفة ؟؟ لا حجة البتة ، فما قيمة حججهم علينا ونحن سبقناهم بتاريخ ينحس هذه الحجج وليس فينا من آفة قط لا يمكن ردها إلى سبب عارض قريب ؟؟ وقد سألتني هل المدينة إلا مصنوعات ومعلومات فجوابي أن المدينة معناها الحرق هي أقل من ذلك ولكن معناها يشمل كل ما يوضع من الإنسان في الميزان إذا أريد تقديره فهي بهذه المثابة أقرب إلى معنى الـ (Culture) في العرف الحديث .

- عقيدة الانتهاء بالنيرفاما بوذية ولكنها برهمية أيضاً لأن البوديين ينسبون إلى « بوذا » الرسول البرهمن في كل شيء إلا في تقاليد الطبقات ولا يخفى أن بوذا يعبد « برهما » فليست نحلته إلا نحلة برهمية .

- إنني معك في ضرورة الاهتمام بتعهد الحركة الأدبية المصرية وقد ظلت مشروع إنشاء مجلة على جميع الوجوه . فإن كانت لديكم فكرة عن مشروع آخر يخلو من بعض صعوبات المجلة المعلومة فأرجو أن تشرحوه لي . لأنني لا أرى إنشاء المجلة من السهولة بحيث يقدم على كل فكرة سواء . ولا أكتفك

أسي أرتاب في علة زواج كتاب الديوان فأرى أن الأدب وحده لم يكن بأقوى
البواعث على لفت الأنظار إليه ، فهل تراه كان يحدث هذه الروبة التي أحدثها
لو خلا من حملة معروفة المهدف شديدة الرماية ؟ وإذا كان دوق المهور
لا يستفز بغير هذه الوسيلة فهل تفيد المجازاة فيه ، وإن أفادته بهل يحتمل
كاتب أن يقصر قلمه على هذا الباب من الكتابة ؟؟ ولست أعده هذه الصعوبات
لئيل إلى ترك المشروع بل لشدة ميل إلى حياطته ووقايته .

سلامي إليكم وإلى جميع الإخوان وأظن أنه لم يبق بيتنا إلا شهر فبراير
القادم ، إذا اعتدل الجو ، ثم نجتمعنا القاهرة وبجبالها المستعابة وأنديتها
الجميلة .

٣١ سابر سنة ١٩٢٢

نهضة المرأة المصرية

هبل " غامين أو نحو ذلك ، كنا نعمل في مكتبنا الصحفي كالعادة إذ طرق
مسامنا من وراء زجاج المائدة هتاف وخيم ولكنه عال ، ضعيف ولكنه سريع
متدارك لا يني ولا يهدأ . فعرفت أنه هتاف الأوانس الصغيرات ، لأنني عهدتني
في مواكبهن من قبل لا يسهلن في دعائهن ولا يرحمن حناجرهن وأصواتهن -
يردن أن يحيا الوطن ، ويحيا الوطن ، ويحيا موات الدنيا قاطبة - في نفس واحد
وفي لحة واحدة .. ولا أظلم الجنس أنطيف إذا قلت أنه إذا طلب لم يصبر على
التريث في الإجابة ، حتى في الطلب من الأقدار !!

أليب الأقلام وأطلنا ننظر هذا المركب الجميل ، وماهو بالمركب الذي تمر به
لحظة وتطوى هتافه نسمة هواء ، ولا هو بالمركب الذي يحصى عليه سمع الدهر
فما صك سمع الإنسان ، ولا هو بالمركب الذي تمهده ساعة وطمس آثاره
ساعة . إنه مركب أنصتت مصر مئات السنين لتسمع أولى بشارته فلما سمعتها
سمعتها الدنيا كلها معها وتدفعت الزمن وبودي في عالم التاريخ ببلاد عصر
حديث . إنه مركب لا يعلم إلا الله كم جيل دأب على تنظيمه في ظلام الماضي ،
ولا يعلم إلا الله كم جيل سوف يشب وثبة النهر والسعادة على توقيع هتافه في
أضواء المستقبل ، وإن الذين سيمرحون في سعادة مصر بعد عشرات الأعوام
ومئاتها فلما يعلمون أننا رمقنا مجدهم كله يتتابع أمامنا فوجاً بعد فوج في هذه
الطلبية .

أطلسا مرأينا مايعمله في السمع ذلك اللحاح المحبوب وتندك لهجة الطاهرة ،
رأينا وحوها تشرق من الحماسة بما لا يقوى على نقله النداء والدعاء ، رأينا

(١) نشرت في العدد الذي عشر من الرجاء .

مركبة الأوائس الفاضلات تتقاطر منها الدعوات لمصر كما يتقاطر لتفريد من الدوحة الباسقة في نور الصباح الباكر ، وإن الشبه لقريب ، فما كنا نرى إذ رأينا إلا عصافير الحرية قد انتهت تحبى فجر مستقبل موموق .

قال أديب كان معنا : لن تضام أمة هؤلاء بناتها ، والحق أقول أنى أردت أن تتعجل الفوز فتفقده . فقلت لصاحبي : أو ليس الأولى أن يقل « هؤلاء أمهاتها » ؟

وأنت بعد ذلك أيام مفعمة بالحوادث المنسيات ، والمخطوب المذهلات ، فتسيت كثيراً وذهلت عن كثير . ولكنى لم أنس تلك اللحظة ولم أر من شبيهاتها إلا ما يدكرنى بها ، فقى هاتين السنتين توالى دلائل نهضة المرأة المصرية وشجعت بوادرها أشد الناس حذراً من تصديق الأمل وأكثرهم بوجساً من ظواهر الأمور ، وأصبحت أحد من نمى طرباً صادقاً لأعلى تهليلات الرجاء بعد أن كنت أتردد في الإصغاء إلى أضعف همساته ، ولم أر داعياً لانتظار اليوم الذى يكون فيه أوانتنا الصغار أمهات لجيل جديد فإنهم منذ اليوم خليقات أن يؤتمن على مجد مصر ، وأنهن منذ اليوم ينشئن لمصر مستقبلها العظيم . ولا ريب أن من أبصر الغاية فقد أخذ في إدراكها ، ومن عرف الصعوبة فقد شرع في تذليلها .

أين هو الرجل الذى يفهم الحرية وهو يسكن إلى شريكه في الحياة مستعبده ؟ وأين هو الرجل الذى يعم بشره الحرية وهو ربد ثم مفيد ؟ أين هو الرجل الذى تحبها نفسه وقد مات فيها الجانب الذى خفقت المرأة لتحبيه ؟ إنه العنقاء التى يتحدثون عنها في أساطير الأولين .

ولم يودع الله في نفس الإنسان بعد حب ذاته غريزة هي أقوى من الحب ولا أشد منها تغلغلاً في أطواء نفسه وابتغائاً لكوامن استعداده وخفايا مواهبه ولا أغلب منها سلطاناً على مجامع هواه وبواطن خواجله وقواه . فالرجل الذى نستولى على قلبه هذه الغريزة النبيلة يريك من لصعائب مالا تراه من غير

أولئك الجبابرة الذين تستولى عليهم الآلة ، أو المسحورين الذين يستخرج منهم الاستهواء " قوى لا علم لهم ولا للناس بها ، وهل الحب إلا ضرب من التنويم المغناطيسى ؟ هل هو إلا تنويم تغلب به إرادة نوع على إرادة فرد ؟ فبهذا التنويم العجيب ينتقل لنوع إلى الفرد إرادته وزكاته وجملة إحساسه ، وبهذا التنويم يتسلط الأحياء على المادة الصماء ، فترى العشق في قبضته أكبر من فرد يشجاعته وإصراره وشرف نفسه وتوفد جناحه ، واهل من حجر بظاعمه وانبيده لما يراى به وعماء عن أرواح الشبه وأظهر الظنون - يمدد النوع بوحيه فيحس من القوة والجمال في نفسه مالا يكون لفرد أن يحس ، ويجعله في تقيط الحس كالنائم المستهوى الذى يبصر بأعصاب بشرته مالا يبصره المقيئون إلا بالعيون . ثم هو يدفعه إلى بغيته كما يدفع النائم المستسلم . يأمره فيطيع ويزين له المحال فيصدقته ويريه المحلو مرا والمرحلو فلا يشك فيما يخنه إليه ، بل يقول له ألقى نفسك في الهلاك فيلقى بها لا محجماً ولا وجلاً . وعنده أنه يعمل على ثقة قلبه وراحة خاطره .

كذلك خلقت غريزة الحب النوعى . فهى تسحت في نفس أسيرها كل ما فيها من استعداد وكل ما تنسج له من شعور ، بحيث لا يحطى من يقول إن العاشق يولد مرة أخرى وإن من لم يعشق فقد حرم هذا الميلاد ومات بعض الموت وهو في قيد الحياة .

هذه هي القوة لعلاية انى يلعبها من ميدان العمل جهل المرأة ، وهذا هو النبوع الزاخر الذى خلقت المرأة لتفجره في قلب الرجل ، والذي يحففه في قلبه حرمانه من شريكة مهيبة عارفة بكرامتها وكرمه تبادله العطف وتشاطره الحب وتعطيه مثل الذى تأخذ منه من إحساس وشغف ونورانية . فإذا أنكرت على المجتمع ضللاً في الأدواق وفتورا في المزائم وتكوصاً عن التسابق إلى الأمثلة العليا والمراتب الفاضلة وكساداً في العقول وهوداً في الشعور وصبراً على الهوان وخللاً في العرف والآداب ، فلا تعجب ولا تذهب بعيداً في البحث عن

السبب ، إذ أى نقص لا يجدته في الأمة خلوها من تلك العواصم البعيدة لعور
وأى تحط لا يسلطه على النفس فراغها من نتائج الفريضة المخصصة ؟؟

إن تضام أمة عرف نساؤها الحرية . أجل بهذه قوله حق لا شك فيها .
ولكن كم من الشك في قول من يزعم أن عرفان الرجال بالحرية هو حسب الأمة
ضماناً لها من الضيم ؟؟ فإن حرية لا يعرفها غير الرجال أحرار أن تكون حرية
شوهاة . لأنها كالتربة الشحيحة التي يسرى غدولها إلى كل فرع من فروع
أشجارها . فلا نباتها كله يبروى ولا المروى منه يسابع به البروء على جميع
أحزانه . والمرأة في أمثال هذه الأمم فرع يليس لا خير فيه . وقد يكون الرجل
أندى منها حالاً ، ولكنها حال لا تنفعه إلا كما ستمتع بالفرع تتمشى به شجره
والبيوسة فلا هو للإتجار ولا هو للزود ، وليس هذا شأن لأمة انى يظفر
نساؤها بمسطهن من الحرية فإنها أمة تستعى الحياة من أبعد أطرافها وبرسبها
إلى أبعد أطرافها . فهي شجرة ياسة لاحطية لينة

وعلى أننا كثيراً ما عرفنا رجالاً خطبوا الحرية ثم خانوها ونذروا لها أعمالهم
ثم كفروا بها ولم يؤدوا حقوقها . وربما استحبوا التفات لضمائرهم أو اضطروا
إليه اضطراباً يخلون منه ويتلمسون له المعاذير من مضائق العيش ومتناقضات
الأيام . أما المرأة فما الذى يجعلها أن تؤدى ما عليها للحرية من حقوق ؟؟
لا يمنعها عنها إلا من يمنع اللبس أن يسب من ثديها سائماً إلى ثعر رصيعها . وإلا
من يمنع المهد أن يهز على أشعى تريم لوطية والعصينة . وإلا من يمنع في
كسر بيتها أن تربي صغارها التربية التي تختارها وأن تناعبهم باللعة التي يحبها .
وليس على الأرض قوة تمنعها من شيء من هذا إذا أرادت . وإن امرأة تريد هذا
ولا يمنعها مانع منه فهي معقل للحرية لا لزعرعه الطوارى ولا يحشى عليه من
« مضائق العيش ومتناقضات الأيام » .

من البديهي أن للمرأة خصائص لا يشاركها فيها الرجال جعلتها أصلح منه
لأداء كثير من الواجبات المدنية فضلاً عن واجباتها الطبيعية : فهي على الجملة
اللطيف منه شعوراً وأدق حساً وأصدق زكاته في العلاقات الجنسية وأحرص على

تقاليد الدين وأحكام العرف وأشد احتفاظاً بما يصون هتامة البيت . وغير ذلك
من الخصائص التي تنفرد بها أو ترجع على الرجال فيها . وسنرى اليوم الذى
نظهر فيه آثار هذه الخصائص البارزة في المجتمع المصرى ويتبارى فيه كل من
الجنس في تنويل مصر أنفس ما يملك من مزايا جسمه وعقله وروحه . وهي في
حاجة إلى جهد أصغر صغير من أبنائها وبناتها . وربما سبقتنا بعض الأمم إلى
تقسيم الفروض الاجتماعية بين الرجل والمرأة على قدر معلوم وبقانون
مرسوم . وربما سمعنا في هذا الباب من الفرائب مالا يخطر الآن على البال .
ففى السويد مثلاً كانه كبيرة تدعى « ألن كى » تقترح أن يفرض التجنيد على
البنات كما يفرض على البنين فتقصى كل فتاة يبلغ الثامنة عشرة من عمرها
مدة سنتين في الخدمة العمومية . وفيهم تقضى هذه المدة ؟؟ لا في حمل السلاح
طبعاً ولا في التدريب على إطلاق المدافع وحفر الخنادق ولا في شن الغارات
وتدوير المستعمرات . وإنما تقضيها في التدريب على وظائف الأمانة بين مدارس
الأطفال وملاجئ المرضى ومستشفيات الولادة ومعاهد الفنون الجميلة وما هو من
هذا القبيل .

ولا يبعد أن ينفذ هذا الاقتراح وأغرب منه في أمم الشمال ولكننا هنا لا نتنظر
حتى يصمم نساؤنا واجباتهن من القوانين الموضوعة والأوامر المشروعة ، فإن
المرأة المصرية في وسعها أن تتدرب على أشق أعباء الأمانة وأن تؤدى أشرف
الفرائض القومية دون أن تضطر إلى المبيت في الثكنات والارتداء بالكسوة
العسكرية ولو في جيش مسلم .

وسينضب على أنصار القديم . لا لأنى قلت شططاً في ابتهاجى بتهضة المرأة
المصرية . ولكن لأمر صغير بسيط : وهو أننى قرنت بين كلمة الحرية وكلمة
المرأة وهم يكرهون جد الكره أن تقرن هاتان الكلمتان في وقت من الأوقات .
لا في العصر الحاضر ولا في مستقبل قريب أو بعيد .

ولو سألتهم هل يحبون الحرية لأنفسكم ؟؟ لقالوا نعم نحبها . ولأبنائكم ؟
نعم ولأبنائنا . ولأمهات أبنائكم ؟؟ هنا يسكتون .

فهم يتمنون لأنفسهم . لعلم والحرية والجاه والسيادة والحوار والطول

ولا يحدون على نساتهم من هذه الدنيا الفسيحة بغير الحل والقياب . وحتى هذه
ما كانوا ليجودوا بها عليهم لو لم يكن لهم فيها حظ كبير .

يريدون أن يكونوا ملوكًا مستبدين ولكتم يأيون لأمهات ولاية عهودهم أن
يكن ملكات . فسبحان الله لا هذا ليس من العدل . هذا مخالف على الأقل
لأحكام القصص المرعية وأصول الخرافات المدونة . فإننا نظم أن الملوك في تلك
القصص يهبطون من سماء عليانهم ليهبوا الراعيات الفقيرات ويتزوجوا منهن .
ولكننا تعلم كذلك أن الطقوس المسطورة لا تنتهي هنا . إن الحب الملكي يرفع
أولئك الراعيات إلى مرتبة ملكات فيجلسن على العروش ويلبسن التيجان
ويتعلمن الأمر والهي كما يتعلمن السمع والطاعة . وهذه سنة الخرافات وهي
عندكم لها المنزلة فوق كل مثلة . فإذا نظرنا اليوم راعياتنا بالأمس يمدن
أيديهن إلى التاج فيلبسنه ويتقدمن إلى العرش فيرتقينه . فمن مظاهر الأبهة إن
لم نقل من قواعد الإنصاف أن نحيهن ونصفق لهن . لئلا نكون ملوكًا بغير
ملكات . أو لئلا يكن ملكات على رغم أنف الملوك .

ولكن مألنا ولأنصار القديم نود بهم بياض الصحيفة . لقد خرجت نهضة
المرأة المصرية وانتقل لواؤها من صفوفهم . فليقدم في أبدى رافعاته ورافعه
على بركة الله إلى قبلته المنشودة . قبله النجاح والرياسة إن شاء الله .

سر تطور الأمم

كتاب من الكتب القيمة وضعه عالم فرسي جليل . وعربه وزير مصرى
عامل . والكتاب على صغر حجمه وإيجاز أبوابه من الأسفار أى قل أن يدع
مثلها إلى عقول المصريين من جانب اللغة العربية . وأيسر ما يقال فيه أنه
سيرة القراء أسلوب البحث الجديد فلا يركون إلى تلك المباحث التى مدارها
على التلعين . والى هى براء من المعنى براء من صدق الصبر ولحمقى
وما أكثر الكتاب الذى كان سطورون عدداً إلى عصل مسائل لاجتماع وأعلى
أبواب المستقبل . فيشكلها أشكالاً كما يتحل بواهم صور الحسد والتعابى
والحيثان في قطع السحاب المذعذعة في الساء . وما هو إلا أن تتم في ذهن
أحدهم صورة ملفقة على هذا النمط حتى يبرزها للناس قضية مسلمة . وبسبب
عليها النتائج البعيدة والنظريات الخفية

أفرد المؤلف أكثر فصول الكتاب لتجلية الفكرة التى يحوم حولها في أكثر
كتابات . وهى أن لكل أمة روحاً تسيّر أعمالها . وأن هذه الروح هى التى تكيف
أطوار الأمة وتشكل ملامحها الظاهرة . وإنيها تسمى سبب كل حركة من
حركاتها . وقد غالى في وصف ما لهذه الروح من الأثر في كافة أحوال الأمة إلى
حد يوهى أنه يكرر ما للعوارض الطارئة من الأثر الثابت في حياة كل أمة .
والحقيقة أن هذه العوارض ذات شأن كبير في تاريخ الأمم لا يحسن إغفاله
ولا سيما من وجهة النظر السياسى . لأن السياسى كالأرباب المحدثين يجلس بمجلسه
من السفينة ليرقب ما يهب عليها من الأعاصير . ويشب إليها من الأمواج .
ولا يصيه علمه بأدوات سفينة وفجاج البحر الذى تسلكه عن الدربة على
قيادتها بين تلك العوارض . وإلا فإن نوره واحده من حبيته أن هوى بأسفله
إلى لمرار . وهل العوارض الطارئة إلا المحيط الذى يسبح من روح الأمة
ويكون من مجموعها سلسلة اختياراتها وذكرياتها الماضية !! هى لا تجعل في

الأمة شخصاً غير شخصها ولكنها تغير بنية ذلك الشخص ، ولا شك أن لروح الأمة دخلاً في تاريخها ولكن بقدر ما للإرادة في تاريخ الفرد ، وكثيراً ما تكون الإرادة مفعلة بما يطرأ عليها ولا تكون هي العالة إلا إذا جاءت الحوادث بما يوافقها . فال مؤلف مبالغ في تقدير طول الزمن الذي يرسخ فيه المبدأ فيصير عقيدة موروثية وجزءاً من أحرار تلك الروح ، وهي ميالفة غير محمودة لأنها تقف المصلحين موقف الحذر الشديد عند كل حركة جديدة وتصر من نيمة الفرص الوفيه في حاسم لا سبب إذ علما كما يقول المؤلف أنه لا سبيل إلى تشخيص روح الأمة ومزاجها تشخيصاً يقطع الشك باليقين ، فيعتمد عليه السياسي دون الاعتماد على الفرص المعارضة الرسمية . وذلك واضح من غموض الفكرة في كتابه ومن إلمامه بها فإنه لا يسطر عنها حتى أن العارضي ليخرج من الكتاب وهو لا يدري العارضي بين روح الأمة الانجليزية والأمة الفرنسية مع أن هذا المبحث يكاد يكون موضوع الكتاب انتهى جاهد المؤلف غاية المجهود لتبينه وتفصيله ، ولا ريب أن مثل هذه العوارق التي يعتمد عليها المؤلف على الحس القريب لا يصح أن تكون أساساً للأحكام العريضة التي سجلها على أكبر مبادئ العصر بل على الدين الجديد في عرقه ومعنى به الاشتراكية ، فإن كان الغرض من تقرير تلك الفكرة المهمة الإشارة إلى اختلاف الأمم في الأمزجة فذلك ما لا نزاع فيه ، أما إن يرعى به إلى أبعد من ذلك فالحق يقال أن قدمي هذه الفكرة لا يحملها إلى أبعد من تلك الغاية إذ ليس في كتابه بين يدينا جازماً أن الحادث الذي يقع في هذه الأمة لن يقع مثله في أمة أخرى ، وليس فيه حجة دامغة تنفي القضايا التي قررنا علم مقابلة التواريخ وأيد بها قول القائلين إن للأمم أطواراً تمر بها كل أمة حبة ، وأنه إذا احتلقت الأزمات بعدد وقرناً مدك لاحتلاف المساس والطوارئ ، ونسب قليل من تباين الأمزجة ، ولكن هذا التباين لا يمنع أمة أن تعتق كل رأى في حينها المقدور لها ، وإن كانت ربما دعت به غير ما يدعى به في الأمم الأخرى . تبعاً لاختلاف الملأ ، وتفاوت الأخوان واعداد

فليس في مجلس انحلترا مثلاً حزب اشتراكي كحزب فرنسا الاشتراكي ولكن فيه حزباً للعمال . وكلا الحزبين غاية واحدة ومطالبه متشابهة وهي

بصاف طبقات العمال من أصحاب الأموال . والدكتور لويون يقول مع ذلك إن الاشتراكية شاعت في فرنسا لأن مزاج أهلها يميل بهم إلى الاعتماد على الحكومة ولم تشع في انكلترة لأن الإنكليز أهل استقلال لا يعولون على غير أنفسهم - . دع ذلك وانظر صوب ألمانيا فإليك ملاق فيها شعباً اشتراكياً صريحاً وحرماً يمثل الاشتراكية في مجلسها هو أقوى الأحزاب وأوسعها نفوذاً . والألمانيون كما تعلم شعب سكسوني قريب مزاجه من مزاج الأمة الانجليزية ، فما باله في هذه الحالة أشبه بفرنسا اللاتينية منه بانكلترة السكسونية ؟ وكأن الدكتور أنس ركة في تعليقه في هذه النقطة فجعل الاشتراكية آفة أوروبية عامة لا وعمر المحيط الاطلسي ليجد له في الدنيا الجديدة برهاناً يذعم به رأيه . فقال : « وإذا أردنا أن نعرف بكنة واحدة ما بين أوروبا والولايات المتحدة من التفاوت قلنا إن الأولى مثال ما يمكن أن تنتجته همة الأفراد الذين خلصوا من كل ضغط ورسمي . وليس لهذه الفروق الكلية منشأ إلا الأخلاق . ومن المحقق أن الاشتراكية الأوروبية لا تجد لها مكاناً تنزل به في البلاد الأميركية . لأن الاشتراكية آخر دور من أدوار استبداد الحكومة فلا تعيش إلا في الأمم التي شاعت بعد أن حصفت قروناً طويلة إلى نظام أفعدها الأهلية لحكم نفسها »

أ هـ .

ولكننا نقول للدكتور إن الاشتراكية قد سبقت إلى الولايات المتحدة أيضاً وإنها ليست في بلد من البلدان أجهر صوتاً مما هي هناك .

فقد طاردت حكومة الولايات المتحدة منذ سنوات أكبر شركات الاحتكار فحمتها وألغتها غرامة فادحة . وكان الجمهور الأمريكي يهلل لها ويثني عليها . وربما ظهر ميل الجمهور الأمريكي إلى الاشتراكية بمظهر أقوى من هذا في برامج الأحزاب أيام الانتخابات ، وفي تسابقها جميعاً إلى إرضاء طوائف العمال ومهاجمة كبار المأيين ، وفي تحبير الصحف الفصول الطوال في تقبيح مطامع الأغنياء والعطف على الفقراء ، فإن كان الدكتور يعني بالاشتراكية بمظهر أقوى

من هذا غير هذا قليلاً بالأقل ليس في أمريكا ولا في أوروبا ، لا بل لا في الدنيا بأجمعها اشتراكية .

أما فيما خلا وصف روح الأمة وشرح ما لهذه الروح من التأثير في تكوينها ، فالكتاب بجملة حملة منكبة على المساواة والاشتراكية ، يحيل إليك أن الدكتور لويون يكتب عن المساواة بقلم شارل الأول أو لويس السادس عشر ؛ وأنه يكتب عن الاشتراكية بإعاز من روتشيلد أو روكفلر ، فتراه ينمى على مبدأ المساواة ولكنك لا تعلم منه كيف يكون عدم المساواة ، وتراه يتشامم من الاشتراكية كما يتشامم الناس من نعيم اليوم . لا يعلمون لذلك التناؤم شيئاً

فمن أقواله عن المساواة . « عاب عن بعض الفلاسفة تاريخ الإنسان وتقلب ماهية قوته المعاقلة وتغير قوانين تناسله الطبيعية فقاموا يتشررون في الناس فكرة المساواة بين الأفراد وبين الشعوب » .

« خلقت هذه الفكرة أذهان الجماعات فارتكزت في عقولهم ارتكازاً قويا وانت كلها بعد زمن يسير فزعزعت أسس الجمعيات الأولى ولدت أعظم الثورات ودمت أمم الغرب في اضطرابات شديدة لا يعلم مصيرها لا قه » ثم يقول « إلا أن العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة ون المحوة التي أوجدها الزمان في عقول الأفراد والشعوب لا تزول إلا بتراكم المؤثرات جيلاً بعد جيل » . ثم يقول بعد ما تقدم : « ما من عالم نفسي ولا من سائح ذي نظر ولا من سياسي مجرب إلا وهو يعتقد الآن خطأ المذهب الخيالي أعنى مذهب المساواة الذي قلب الدنيا رأساً على عقب وأقام في القارة الأوربية ثورة ارتج الكون منها وأدكى في القارة الأميركية نار حرب الأجناس وصير جميع المستعمرات الفرنسية في حالة محزنة من الانحطاط ومع ذلك فنل ما يوجد بين أولئك المكربين من يقوم في وجهه بمعارضة ما .. »

كل ذلك جرى من سريان مذهب المساواة !!! على أن دعا المساواة لم يشعلوا في مدبهم ولا حالوا إن الناس طبعوا على غرار واحد في العقل

والفضل . وهل ترى أن دعوتهم إلى تساوى الس في الحقوق أمام القانون تسطل تنازع البقاء بينهم وتذهب بمزايا التفاوت بين قادرهم وعاجزهم ؟؟ أليست هي أخرى أن تفسح المجال لهذا التنازع وترفع لموائع التي يضمنها في طريق المنافسة استئثار بعض الناس ببعض المنافع بلا موجب للاستئثار ؟

يحق لأعداء المساواة أن ينكروا على دعائها كل الإنكار ، ويحق لهم أن يحتجوا عليهم بأن العلم تقدم وأثبت بالبرهان بطلان مذاهب المساواة ، يحق لهم ذلك إذا كان دعاة المساواة في شك من هذه الحقائق ، أو إذا كان قد قام منهم قائم يبنى العامل الجاهل بأن يتبوأ منصة الفيلسوف في الجامعة أو يسول له أن يطالب بوظيفة الطبيب أو المهندس ، ولكننا تعلم أن داعياً كهذا لم يفد . لا يقوم لأن مديري البيمارستانات لا يفرطون في مثله إذا ظهر . وكل ما نعى به الداعي إلى المساواة ذلك العامل الفقير أنه يكون متساوياً مع سائر الناس في الأمن على حياته . وهل في ذلك من ضير ؟؟ متى كان مبدأ المساواة لا يمنع إنساناً حق التمتع بشجرة تفوه في المعارف أو المواهب العنيفة على سواء فأى صير فيه ؟

يضم الدكتور هذا العصر بأنه عصر الجماعات وأنه يبيح المرء الجاهل من الحقوق السياسية ما يبيحه المتعلم ، وأن صوت الدكتور الفيلسوف كصوت الزارع الغبي في إنابة النواب وانتخاب الحكام ... إلى آخر ما يقول في تنديده بروح الديمقراطية ، ولكنه ينسى أن التساوى في أصوات الانتخاب ليس إلا تساوى صورياً وأن لكل إنسان من الأصوات في الواقع بقدر ما له من العقل والقدرة على إقناع سواء باختبار من هو أفضل من غيره للبيعة ، وكذلك يصيح أكبر الناس عفلاً واستعداداً للإقناع أكبرهم نسطاً في سياسة بلاده . فإن كان بعض لموسرين يسعين بالمال على شراء الأصوات ويستخدم تلك الأصوات لمتعددة في غرض واحد ، فذلك ما يشكو منه الاشتراكيون الذين ينقم عليهم الدكتور لويون .

وهنا أبطلنا اليوم مذهب المساواة . فمن يا ترى يحكم بين الناس ويقدر لكل منهم ما هو أهل له من الحقوق السياسية والأدبية ؟؟ أترانا نلجأ في ذلك

إلى الحكومة ؟ ذلك ما ياباه الدكتور لأنه يريد أن يقصر عمل الحكومة على الضروري الذي لا يسع الأفراد القيام به . فأول به وهذه إرادته أن لا يدعها تتدخل بين الناس حتى في ترتيب أقدارهم وتمييز درجاتهم كأنما هم كلهم موظفون في دواوينها - فلم يبق إذن إلا أن تترك الناس يدعى كل منهم من الحقوق ما يقدر على تحصيله بقراعه - وبمثل هذا النظام ثوب إلى الصواب ولا تكون قد مركنا أصناف أحلامنا بالمساواة العامة تفتى بصائرنا لأننا « إذا تركنا أضفأت أحلامنا بالمساواة العامة تفتى بصائرنا كنا أول ضحاياها ، فما المساواة إلا بين المتعطين وهي مطمح آمال صغاليك العثول يحملون بها وهم بأحلامهم من التصاعد » الخ الخ . أليس كذلك ؟

ذلك حديث صاحب الكتاب عن المساواة . أما الاشتراكية فهو كما يرى من الشفرات التي نقلناها عنه شديد الطيرة منها . وهو يمثلها تمثلاً منوهاً . وبعد إلى شر مذاهبها فيعرضه على القارئ في حالة مشنوعة ثم يعمم حكمه على مذاهب الاشتراكية بهذا أثيرها . فتارة يحكم بأنها ستؤدي بالأمم إلى أرذل درك الانحطاط حيث يقول : « نعم لا حاجة لأن يكون الإنسان ضيقاً من نفسه النفس ولا من علم الاقتصاد لينبئ بأن عمر حشيشي مبادئ لا سر كنهه نفسي بالأمم إلى أرذل درك الانحطاط وحرود صا لا يسعد »

وباره يعرضه كنه بصوره على جهلاء به حشيشي نفسى صا . هذه الاشتراكية صنف من الأميون استورده أئمة لا سر كنه من يكن يهو كما يقول الدكتور « تمثل في ذهن النظري الفرنسي صورة جنة نساوى الناس فيها فتمنعوا بالسعادة الكاملة في ظل الحكومة ، وتمن لعامل الألف في حانة طبق دخانها وطق رجال الحكومة يعممون لكل قادم طباقاً من لحم الخنزير والكرب الملح ودنانير من الجعة إلخ »

ولا يخلو كلام الدكتور من بعض الصواب ولكن أى مذهب من مذاهب الاجتماع أو دين من أديان الأمم سلم مما تعرضت له الاشتراكية من التحريف والتشويه ؟ وأي فكرة كبيرة أمكن أن تصل إلى أذهان العامة على حقيقتها

دور أن يزوجها بأحلامهم ويضيفوا إليها من تفسيراتهم وخطرات أوهامهم ما هي برنة منه ؟ فمن الظلم أن تمتد هذه الأحلام أكثر من ظل للاشتراكية يقترون بها ومحاكيها ولكنه شيء آخر منفصل عنها . وقد تكون هذه الأحلام لازمة لها كما تلزم الأحلام كل تحلة ورأى . ولكنه يجب أن لا يخطط في الحكم بينها وبين مبادئ الاشتراكية وقواعدها العملية . وهذه المبادئ والتواعد لا تدحض بالسفسطة ولا تنقض بالتعوز والمخرقة . لأنها نشأت من حاجة ضرورية شعر بها الناس وتكلموا فيها قبل أن يعلنها الفلاسفة وأهل النظر . وكيف تدفع الحاجة إلى الاشتراكية بالسفسطة والمغالطة أو بالمنطق والبيئة وهي كما يقول الدكتور « سر لا يعرفه إلا علماء النفس الوافقون على أسرار الحياة » و « لا تأتى الأدلة التي تقنع به من طريق العقل » ؟

يقول بعض الكتاب كما يقول الدكتور بن الاشتراكية نظير الانحلال والضعف وأنها لا تقشور في الأمم إلا على وشك من إدهار مجدها واحتلال نظامها وهدمها فيها من قوة حيوية . وبين القائلين « يقرب من هذا الرأي رجن تحسب . في الاحتجاج من أطوار التاريخ المصري وهو العلامة « فلندرس برى . حب الأرض . سهور . فهذا العلامة قد استخلص من أبحاثه في حده . دول مصرية من الدول نشأت في ميدان صهرها على يد فردوس مسيد ثم تنحدر منه إلى فئة من العلية والمقرين ثم تنحدر إلى الحكم الديمقراطي أو حكم الطبقات الوضيعة فيعترها من هنا الضعف والسقوط في قبضة مستبد جديد وهكذا دواليك . وقد طار أعداء الاشتراكية فرحاً بهذه الشهادة ورجوه بقذفها في وجوه لا سر كين معتدلين ومضطربين وحملوهم ورر اسقاص ندون والحداثة على الحضارة . كأنما هذا الترتيب الذي ستنبئه بشرى - على فرض صحه - قاطع في الدلالة على أن الاشتراكية وديمقراطية هي غنة السقوط الذي يعمرى الدول وأنها لا يجوز أن تكون عرضاً من أعراضه ونتيجة من نتائجه !! وكأنما يكفى لمداواة ذلك السقوط أن يعمى الاشتراكية ويعمى الاشتراكيون ولا يجوز أن يكون الدواء الناجع مرتبطاً بدواء العلة الدبسه ابي أطلعت الاسر كنه وأطلعت أعراض السقوط معاً . وإذ كانت الاشتراكية

على هذا التقدير عرضاً لليلة وليست هي الليلة نفسها فماذا يجيبنا أن نحوها ونكلم أقواء الداعين إليها وماذا في محوها من الدواء للاتصال ولتدهور الذي لا مفر منه ؟؟ ألا يكون ذلك كمعالجة الجدري بنزع قشور طفحه من ظاهر البشرة وترك جرثومته تسري في الدم وترتع في باطن الجسم ولا من يلتفت إليها فيعمل عمل الجد على استئصال شأفتها أو تخفيف ضررها ؟؟ فإن كان ثم دواء يليكن الدواء لليلة الأصلية وإلا فلا معنى للقدح في الاشتراكية ولا فائدة من اضطهاد دعاها

والحقيقة أن نظام مجتمعتنا الحاضر مشتمل على نقائص ومثالب لا ينفرد بالسخط عليها وطلب تبديلها الاشتراكيون . ومن العلماء من لا يحسبون أنفسهم من الاشتراكيين ولا يحسبهم الاشتراكيون منهم وهم مع هذا يسكنون ظلم النظام الحاضر شكوى عدة الاشتراكية ويرون رأيهم في بعض الحلول التي يقترحونها - ومن هؤلاء العلماء السير أوليفر لورج - رجل لا يهتم في هواء ولا في تفكيره من هذه الناحية ولا شبهة عليه من جانب الاشتراكية ولا من جانب أي حزب اجتماعي آخر ، ولكنه يقترح في فصل كتبه عن وظائف المال أن تهتم الحكومة بشخصية الخائزين للمال كما تهتم بشخصية الخائزين للسلاح ، لأن المال ربما كان أخطر في يد السرير من السلاح في يد القاتل ، وفي رأيه أن الثروات العظيمة خطر على المجتمع وأن هذه الثروات تكثر من جراء أنظمة مصطنعة يمكن تبديلها وليست هي بما تقضي به طبيعة سير الأمور ، وأنه يجب أن يعاد النظر في قانون التوريث وأن يتفح . ويقول في فصل آخر عن « الاصطلاحات الاجتماعية » بعد التساؤل عن عله مصائبنا الحاضرة في ملكية الأرض : « ولا يسعى إلا القول بأن عادة السماح للأفراد بحق الملك المطلق على الأرض بدلاً من المجاميع هي أساس كثير من هذه المصاعب » وليس السير أوليفر لورج بالوحيد بين العلماء المخلصين الذين يصفون أدوية الاشتراكية ولا يدخلون في غمار أهلها .

فالواجب على ولاية الأمر في كل أمة أن يعرفوا بنقائص المجتمع ولا تفتنبه عن إصلاحها عصبية الطبقات ، لأن الكثير من هذه النقائص قابل للإصلاح

والتخفيف لولا تعنت من بعض الطبقات القوية يجر إلى تعنت الطبقات الأخرى وتفاقم النزاع بينها على غير جدوى . ومن حق جميع الطبقات أن تتال كل حظها من المعيشة الصحية وأن يسوى بينها في فرص العمل التي تؤهلهم لها كفاءتهم الطبيعية ، ولا نذهب بالمساواة إلى أبعد من هذا الحد فإن كن مساواة لا ينظر فيها إلى الفوارق الطبيعية بين أخلاق الناس ومداركهم ومواهبهم المختلفة لا تكون عدلاً ورحمة بل تأثراً وإجحافاً معكوساً متافضاً لسن الطبيعة

إن الاشتراكية الصحيحة ليست أسطورة من الأساطير ولا هي وعد خيالي يشر الناس بالتعامل في الأقدار والتساكن في المنازل والأرزاق . كلا ! ليست المساواة بين الناس من ههنا ولكنها إنما تدعو إلى المساواة بين الأحرار والعمل وتطلب أن يعطى كل عامل ما يستحقه بعمله . وأن ينتفع المجموع بأكبر ما يمكن الانتفاع به من قوى الأفراد .

فإن كانت الدنيا قد حم أجلها وكارب يومها لأن جاثماً يريد أن يشيع . ومنهوكا يتحن أن يستريح ومظلوما يود لو ينتصف ، فلشد ما هرب هذه الدنيا وضعف مزاجها وتبدل حالها بعد أن احتملت في ماضى العصور طغيان الجبابرة وبطر النبلاء ، وبعد أن صبرت على دسائس الدعاة وأكاديب الدجالين !!

ومن العجيب أن الدكتور لوبيون لا يستقبح من أنظمتنا الحاضرة شيئاً إلا كان له دواء حسن أو علاج لا بأس به في الاشتراكية ، فإذا تجاوز هذا الدواء إلى غيره وقع في الحيرة والتضارب . مثال ذلك أنه يصف الدواء لنهوض الأمم المائلة إلى السقوط فيحيلها إلى النظام الجندى ويقول « فأهم الشروط التي تلزم لنهوض الأمم المائلة إلى لسقوط تعميم نظام الجندية وجعله قاسياً جداً ، وأن تكون الأمة على الدوام مهددة بحروب طاحنة » .

ويعتقد الدكتور أن الجندية سوف ترجع للرجل المتحضر رجولته واستقلاله وتشعبه من مرض الاشتراكية التي هي « فناء الفرد في الدولة » والتي « تعضي بالأمة إلى أخس درجات الاسترقاق وتقتل في نفوس من خضعوا لمحكمها كل همة وكل استقلال » ولكننا لا نغاله بجهل أن الرجل أضعف ما يكون استقلالاً في

الجندي . وأن الجندي في الجيش ليس إلا آلة تتحرك بإشارة من القائد وليس لها أن تعرف إلى أين هي مسخرة ولا في أي غرض يسخرونها . فإن كان في الجندي شيء من الخشونة فليست كل خشونة تعد رحولة واستقلالاً . ولا نخاله نسي أيضاً أن ألمانيا هي أكثر الأمم جندياً وهي كذلك أكثر الأمم اشتراكية فكيف اجتمع فيها هذان التقيضان المتباعدان في رأيه ؟

ويقول الدكتور في الفصل الرابع من الباب الأول : « أشار بركس . ي. تدرج الفرق الذي تبحث فيه بين طبقات الأمم في زمن لم تبلغ لصاعه فيه من الارتقاء ميلها في الوقت الحاضر فقال « كلما توسع الناس في تطبيق قانون توزيع العمل ضعفت قوة العامل وحده عقده وزالت تابعيته لغيره . فالصناعة تتقدم والصانع يتأخر والفرق ينمو كل يوم بين العامل ورتبته »

وهي ملاحظة صادقة من تركيبل . إذ لا مراء في أن النظام الاقتصادي الحاضر قد صير العامل قوة آلية وسلبه كل وسيلة لاستخدام ذكائه وحذقه . فبعد أن كان العامل يصنع الأداة وحده مبرع . كاه في محووده . وبفس في تكميلها وتحسينها .. إذا هو الآن يتناول الجزء الصغير من تلك الأداة فيصنعه بلا روية . ويجيء المهندس أو رئيس الصانع فيؤلف من سبك لأخره سبك لاداء على الوجه الذي رسمه . فإذا خرج الصانع من العمل لم يتمتع بثمرته وعجز عن العمل على انفراد ففقد مزية الاستقلال .

وهذا النظام الاقتصادي المودي بالمواهب . المعطل للعقول . هو النظام الذي تنور عليه الاشتراكية . فما قامت الاشتراكية إلا لترقى مدارك العامل وترفع عنه حيف صاحب العمل . وتجيئه إنساناً ذا رغبة في عمله وغيره عليه . وليس كما هو الآن آلة تدبر آلة . وخير للدكتور أن يفتش عن الاستقلال الذي يريده للفرد في مبادئ الاشتراكية من أن يفتش عنه في تكاثف الحدود

والاشتراكية ليست من مصطنعات هذا الحيل ولكنها قديمة ظهرت في كل مكان يحرم فيه العامل ويفنم العاقل . وتطور هذا العصر في فهمها وتوسع في

تطبيقها تبعاً للتطور الشامل لكل مرافق الحياة ومن بينها علاقات الأفراد والأمم

وهكذا كانت تدور دورتها فيما مضى :

كانت الأمم العازية تفتح البلاد فيستأثر قواد الجيش الفاتح وجنوده بأطيب الأرزاق ويميزون أنفسهم عن سائر الأمة بمزايا يحرسونها بالقوة وينودون عنها بالسلاح . ثم تولد هذه المزايا بالوراثة إلى أعقابهم فتصير حقوقاً ثابتة . ويمنح هؤلاء الأعقاب إلى الدعة والكسل جيلاً بعد جيل فيجتنون ثمرة ما لا يزرعون . ويحشمون غيرهم مشقة السعي وهم نائمون . وتفسدهم البطالة يتمادون في اسهو والخلاعة وينهالكون على المجون واللذة . ولا يزالون ذلك دأبهم حتى يضجر الناس منهم ويحنقوا عليهم . فتتقضى عليهم في هذه الآونة جارة ترقب عقبتهم . فلا تصادف فيهم إلا سراة لاهين ورعية ساحطين .

كذلك ثار أرقاء الرومان على سادتهم . وكذلك ثار الفرنسيون على نيلاتهم . فقال المؤرخون في الأولى عبيد تمردوا ، وقالوا في الثانية سوقة عريدوا - وما هي إلا الاشتراكية تبدو وتختفي في تاريخ الناس من حين إلى حين .

لنا نحن في عصر يتحكم فيه سادة على عبيد ؛ أو يستبد فيه شرفاء على سوقة . ولكن المسألة ظهرت في طورها الجديد وكان ظهورها في هذه نثره بين أصحاب الأمم وطوائف لعمال

ومنذ أخرج العلم للناس تلك الآلات الضخمة ، أصبح كل صاحب معمل يتمتع بتمتع الألوف من الصناع الذين يستخدمهم في معمله . فكان التعب والحرمان من نصيب فريق والراحة والربح من نصيب الفريق الأهل . فتجددت الشكوى القديمة ، وعادت الاشتراكية ، ولكن هل تراها عادت اليوم لتشهد خاتمة هذه المدنية وهل لا مقر من هذه الخاتمة بعد عودة هذه الاشتراكية الحديثة ؟

لا نظن ذلك - لأننا اليوم في مأمن من غارات القرون الأولى . ولأن العلم

والنظام قد أصبحا في هذه العصور ملكًا للإنسانية عامة وليسًا من خواص أمة
يدهان يدهاها

وإذا صح رأى نورد في كتابه التأخر والاضمحلال Degeneration فهذا
الضعف الذي استولى على الجيل الحاضر أثر من اندر المظم الاقتصادي . فنقد
أفرط الناس في إجهاد أبدانهم إفرطًا حط من قواهم وأتلف أعصابهم . وكلما
أحسوا بالضعف انكبوا على المثبّهات من خمر وحشيش وتبغ وقهورة إلى أشباه
ذلك فزادتهم ضعفًا على ضعف . ولو أنقصت ساعات العمل قليلًا وزيدت
الأحور ربهه تمكن العامل من تعويض حسره اليوميه بالضعف وسبات
الراحة . لكانت الاشتراكية قد أنقذت الجيل القادم من غوائل هذا
الاضمحلال . وبهذا الرأي - أى رأى نوردو - يسهل تعليل قول الدكتور في
ختام الفصل الأول من الباب الثانى إذ يقول « فالأمم تموت متى ضعفت صفات
خلقها التى هى نسيج روحها . وضعف هذه الصفات يكون على قدر حظ الأمة
من الحضارة والذكاء » إذ لا تخفى علاقة بعض أنواع الضعف العصبى
بذلك

قال عبد الله بن معاوية « ما رأيت تدهورًا قط إلا وإلى جنبه حق مصيب »
وغريب أن يبتدى كاتب من كتاب القرن الثانى الهجرى إلى هذه الحكمة
الجامعة . ولو شاء زعيم من زعماء الاشتراكية اليوم أن يتخذ لمذهبه شعارًا لما زاد
على تلك الحكمة حرفًا . فالاشتراكية الصحيحة تقوم اليوم لتسترد ذلك الحق
المضيع . ولا مطمع لها فى العدوان على إنسان .

ينظر الدكتور لويون نارة من انعطاط الخلق العام وفقدان أفراد الأمة ملكة
ضبط نفوسهم وانصرافهم عن المرافق العامة إلى حب الذات « وبأسف حينًا
لنلك الحقائق القاسية التى » جربت على أهل العقول الصغيرة فوضى الأفكار
التي يمتاز بها المرء في هذا الزمان . وغيرت تلك الشكوك أطوار لسيبة المشتغلة

بالآداب والفنون . ففرست فيها جهودًا مشوّيًا بالكآبة وذلك أفندها الارادة
ونزع منها القدوة على الاهتمام بأى أمر . وجعلها تعبد المنافع الذاتية الوتية
دون سواها » .

وقد تكلم ماكس نوردو في كتابه المتقدم عن هذا الخلق الذى دعاه الدكتور
لويون عبادة المنافع الذاتية . ومن رأيه أنه ثابى عن أمر اضى الاضمحلال التى
ألغنا إليها وأنه شعبة من جنون الأنانية Egomania . ونقول إن حب الذات ينشأ
عن ضعف حاسة الواجب وهو مرض من الأمراض العقلية . ولكن يريد
إعضالًا تأكد الناس من فقدان التوازن بين حقوق العاملين وواجباتهم . فيرون
كيف يثرى الوسيط ويعدم التاجر . وكيف يكرم القواد الوضع ويهان العامل
الأمين . وكيف أن الكسب المباح يحسب بالذات والسحتوت وأن ربح الاحتيال
يعد بالدنانير والبلر . ومتى رأوا ذلك فأى أمل لهم فى الاعتراف بما لهم من
حقوق . وأى باعث عندهم على القيام بما عليهم من واجبات ؟؟ وكيف بعد ذلك
لا تغلب عبادة المنافع الذاتية على روح الواجب وصوت الضمير ؟؟

لا أمل فى الخلاص من السوآت إلا إذا ساد اعتقاد الناس بتضامن
الإنسانية . وأيقن كل فرد على حقوقه حارسًا من أمته . وأنه موضع عناية
الإنسانية أجمع . بذلك تثوب الخواطر ويرعى الناس حرمة الواجب . وإلا فلو
ظن الإنسان أنه ليس تمت ضمير عام يؤنب الناس كافة على ما يجل به من
الفن والأذى . وأنه لا حق له فى الرحمة أبها يم وجهه . فقد مات ضميره
وغلبه الحرص فتعلق بالمشع ونبد المبادئ والنضائل . إلا ما رافق منها هواه .
وفشت فوضى الأخلاق فارتفعت الحدود واندثرت معالم الشرائع . إلا فى الدفاتر
والأوراق .

يقول الدكتور لويون : « اليوم تميل الأمم القديمة إلى السقوط نهى تهاز من
الوهن ونظاماتها تتداعى واحدًا أثر واحد وعلة ذلك فقدانها كل يوم شيئًا من
إيمانها الذى قامت عليه حتى الآن فإذا فقدته كله قامت حتمًا مقامه حضارة
جديدة مؤسسة على معتقد جديد » .

نعم فلا بد للأمم من معتقد جديد . أفندرى ما هو هذا المعتقد ؟؟ نحسبه هو

وحدة الإخاء أو هو التضامن الإنساني أو هو - في بعض مظاهره التي يفهمها
سواد الناس - الاشتراكية .

ذلك أنك إذا زرعت في قلب الإنسان نقتة بمطف الإنسانية أكبرته في عين
نفسه ومسحت عن قلبه ذلة المخلوق الذي نبذته السماء ولم تعبأ به الطبيعة
إلا كما تعبأ بأحقر المخلوقات .

وينبغي أن يعتقد الإنسان أنه يعمل للإنسانية لا ابتغاء المثوبة أو خوف من
العقوبة ولكن مسوقاً بحرض من غرائزه التي لا طاقة له بالخروج عنها . فإذا
عمت هذه العقيدة رضى كل إنسان بحظه ولم يطلب الجزاء على عاطفته . -
في غير إرضاء تلك العاطفة ومطاعتها تهب توحى به .

للإنسانية اليوم حاسة تسمى « الضمير العام » ولكنها ضيقة الحدود
لا يمتد بها في كل أمة غير أبناء تلك الأمة . وقد أشار الدكتور إلى ذلك في
قوله « إنك لا تجد بين ساسة الإنجليز واحداً لا يرى جواز استعمال أمور في
جانب أمة أجنبية لو أنها في بلاده لأنزلت به السخط من كل ناحية » والحقيقة
أن ذلك دأب ساسة الأمم كلها وليس الإنجليز وحدهم . بيد أننا نرى حدود
ذلك الحرم تمتد يوماً بعد يوم حتى يوشك أن يشمل كل أمة جديدة بالدخول في
لحمة الأخوة العامة . وكذلك كانت عهود الأخلاق في مبدأ أمرها ، فإنها لم تكن
مرعية إلا في حق أبناء القبيلة وحدهم . قال دارون في كتابه أصل الإنسان
« ولكنها - أي أصول الأخلاق - لم تكن معتبرة إلا فيها بين أبناء كل قبيلة
على حدتها وكانوا لا يعدون مخالفتها في حق أبناء القبائل العربية حرمته
مستكرة ، ثم ما زالت هذه الأصول تندرج من نطاق إلى نطاق أوسع منه حتى
شملت أبناء الجنس الواحد ثم شملت أبناء كل دين على نهجين أجناسهم ثم
أصبح الناس يسلمون بها نظرياً في حق نوع الإنسان بأسره ، وإن خالفوها
عملاً ، وهم سائرون في طريق الوحدة ، والطبيعة تقوم بعملها لهذه الغاية
فتفرض الشعوب الدابلة ولا تذر منها إلا ما هو أهل للرعاية والبناء - عهد
لوحدة الإنسانية وشمول أحكام الضمير العام » .

لا يعوتنا بعد أن نقدنا ما خطننا فيه شيئاً من القلوب من آراء الدكتور لو يتون أن
نعرض لما في كتاب (سر تطور الأمم) من الآراء الصائبة القوية الحقيقية بإنعام
ال نظر وطول التدبر . ونقول على وجه الإجمال أن المؤلف لو أخلاه من الأحكام
والنتائج وقصره على الملاحظات والآراء لما كان فيه مأخذ ينتقد . فإنه لا العلم
ولا الفن ولا الأدب جمع حتى الساعة الأدلة والمقدمات التي تكفي لإصدار تلك
الأحكام سرمة والساح نحسه

ومن تلك الملاحظات والآراء ما يمتنا نحن المصريين لأنه ينطبق على حالت
عام الانطباق .

يظهر أننا لا نفهم بعد معنى الوطن حق الفهم . قال الدكتور « كان وجود
الروح أولاً في العائلة ثم انتشر منها في القرية ثم في المدينة ثم في الإقليم ولم يعد
جمع لسكان لا في زمان قريب من هاتك وحد فكرة ارض بالمعنى المفهوم
لنا في هذا العصر لأنها لا تصير واضحة إلا إذا تم تكوين الروح ولهذا لم تترك
فكرة الوطن عند الإغريق إلى أبعد من فكرة « السيرة » ودامت مدائنهم في حرب
مستمرة لأن كل واحدة منها كانت أجنبية في الواقع عن الشعب كذلك . تعرف
الخدمت التي عدهم وحدهم بقرية فساد من حين يحكم لاجس
تقوم فيها بما يملكه بسهولة تدول بسهولة

رديت بعد معنى الوطنية في مصر ، فإنها لا تعرف غير وحدة القرية . وما
أض حسد ن أمة غير الأمة المصرية تقام فيها اشحات لسر قريب أو صديق
من إقليم إلى إقليم يجاوره وينقسم فيها الرجل بعربته وهو في عاصمة وصه . ولا
أحسب أن هذه الحالة دواء أنجع من نشر الكتابة والقرعة وذبح الأدب
المصري بين قراء المصريين في كل قرية ومدينة .

المصريون لا يكاد يؤلف بينهم شيء من الشعور ، ويكاد يكون أبناء النيل
اثني عشر مليون فرد ولا أمة . ولا ريب أن ذلك إنما نجم عن اختلاط العناصر
وتواي الأمة القديمة كما أنه يعزى إلى سوء فهم الوطنية الذي قدمنا ذكره . ومن
الحكمة استحياء أشد العصبية أخذاً بقلوب هذه الشرائع المبددة . ولا فرق

فامتدت فيها وصارت عقولنا عن إدراك معانيها فحول بيتنا ودينا . ولا يخفى أن القياس ظواهر المدنية سهل على من يريده لا يكلفه قسلاً كبيراً من الدراية والمزايا النفسية . فلو أنك حملت زعيها حقيراً إلى باريس لتبيع بكل رذلتها في أسبوع واحد ، ولكنه لمن يقرر على التمتع بمزاياها وأدائها ولو طال عمره ، لأن الفرق في المراس قريب بين أرفع الناس وأصلهم ولكنه بعيد جداً في المقول والسحابا .

فنحن اليوم نحب من إباحية المدنية الأوروبية ومكراتها .. ولا نفدق قطرة من عظمها وطياتها . وما كنا لتنتظر أن تبقى ثمرة المدنية بعير شوكها . فإن المدنية شباب الإنسانية ، ول من الشباب تولد الشهوات كما تتمتع القرى وتتمو المدارك . ليست طهارة النظرة إلا كطهارة النظرة التي لا تأثم لأها فارغة من الشهوات كما أنها فارغة من القوى والبدارك . ولكن الرزقة أن تضيح سلامة النظرة ولا تبيع رضى المدنية ، وذلك ما نوثقه أن نصنعه .

ولقد أصاب المذكور لوبون كل الإحابة إذ يقول : « الحق لا العقل هو الذي تقوم عليه المجتمعات البشرية وتؤسس الديانات وتبقى الممالك وهو الذي يميل الأمم تحس وتعمل وما كان كسب الأمم كثيراً من شدة الأدهان والتعصب في التفكير »

أى واقع . فإن الإنسان يفرأه . وإن الحياة يغيرها وشورها لا شيء إذ نظرنا إليها من ناحية الطبع ولكنها من ناحية الفرائز كل شيء . بل لا شيء سواها . وليست النفسية ما سلم به الإنسان بتعطيل عقله ولكن المفصلة ما نشأ عليها ونصته طبعه ورحله إليه فطره

فلنكن عنايتنا بالأحلاق فوق عنايتنا بالعلوم . ولتضافر على هذا العمل المدارس والمحاكم والكتب . وما يهون الآخر أن الإحابة محصورة في طائفة مدينة من ناشئة المدن . فإذا رقت الأمة من عدواها كان الأمل في الجيل القادم وثيقاً . ولا ننكر أن الأمر يلزمه شيء غير يسير من التضحية والمادة . ولا بد له من قاعة من عطاء الأخلاق والنفوس يتقنون في وجه أهل التسلط ولا يأسرون من

بين أن تكون عمية مصلحة أو عمية تاريخية أو عمية وطنية^١ مادامت تقضي بل لم تشتمهم وتوجه نفوسهم إلى وجهة واحدة .

ومن غيوب الأمة المعصرية فقدان التخصص وشدة الخلط بين المصانع والمصانع وهو نقص بين ه فإن مستوى العقل - كما يقول المذكور - يكاد يكون واحداً عند جميع أفراد الأمم الدنيا ذكورا وإناثاً .. وأما عند الأمم الراقية فإنا عدة هي 'خلاف الأفر د وكذا الموضع اختلافاً كبيراً'^٢

وقد ترى أن التخصص وحلاً في هذا النقص . فإن الزراعة في البلاد المخصصة لا تبعث الحاجة إلى المنافسة كما تبعثها الصناعة . والمنافسة هي باب التفاوت والنموح في الحرف والمصنوعات . ولئن يقول الزمى حق فنظر الآلة إلى الصناعة لأن الزراعة لا تقوم في هذه الأيام بطلبات الناس . ودنيا رجعت شيء من إجماع الأعياء من سح باب سامه بأشياء المصانع وتبادل السلع مع الأمم إلى احتفاظهم حتى اليوم بعلومهم القريية عن البلد فقد ظل أكثرهم إلى زمن غير بعيد يطر إلى القطر المعصرى نظرية أنهاجر إلى هجرته ، ويحامل المعصرين معاملة لا حاسب عنه ، وكان أهل الثروة من أبناء النيل في الجيل الماضي أقل شأناً من أن يعملوا بعمل وأحجل من أن يقسموا على غير الزراعة . ولكننا أصبحنا نرى سراء مصر يستوطنها ويولون وعزهم صوبها ويربط معلميهم بمصانعها فلا يبعد ب يكره ساهم في لمسح عر ساهم في الماضي ولا سباً من عصب الوطنية سكاك مصر على السواء رسة من سانيها كل من يسمعها ويستمع فيها من لوطين ولزلاء . فإن مصر بحاجة إلى نائف لاغرض ألفة تسبه ما موروا من وحدة المشاعر .



ولا ننسى الأخلاق . فقد طغت كل أضرار المدنية القريية ولا فصل إلى شيء كثير من مزاياها . ولا جره فقد سهل على حواسنا أن ندرك ملامتها

(١) وجدت عدد العمية القريية والعمية في الحركة الوطنية المدنية التي بدأت ظهورها على أثر الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨ .

إصرارهم ، بأنهم على العافهم لتسرح فيهم كلمة الحق كما سرح شرارة النار
في ألفاف الأجنة اليابسة .

يقول الدكتور لوبيون « إن الفارق بين الأوروبيين وبين الشرقيين هو
اختصاص أولئك بفريق راق من العطاء دون هؤلاء » .

كلا . بل لكل نصيبه من العطاء . فللغرب عطاء العقول وللشرق عطاء
النفوس . وما أحوج الشرق اليوم إلى عظيم من أولئك العطاء الذين كان يهود
هم أحياناً . فيقوم من أوده . ويعزز من أيده . وبأخذ في طريق الحياة بسده .

الفضائل الجنسية

كانت صحيحة القرن الثامن عشر بتحكيم العقل صحيحة قوية ثانية . صاح
بها فافتلح من الجهالة أوتاداً ، ودك من العقائد أطواداً . واحترق دغتم
وسدوداً ، وأزال معالم وحدوداً . ثم غير من ذلك ما غير وأبقى ما أبقى فأحسن
كثيراً . وأساء كثير .

أحسن بما أراح من طريق الإنسانية من ركام دارس كان يفتاق خطاها
ويضل بصيرتها فخلا ما بينها وبين الفضاء . واتسع لها سنن الهداية لو أحسنت
بله الاحتذاء .

أساء بما هدم من قواعد راسخة ، واجتاح من حوائط شائخة . غلبها القوم
عراقيل فألفوها فيما بعد حصوناً ، وحسبوها من عيث الخرافة فعلموا أنها من
تدبير الحكمة ، ثم عادوا يبنونها من جديد بعد جهد بذلوه في الهدم والبناء كانوا
هم : سد الحاجة إليه .

والفضائل الجنسية أول ما أصابه معول الهدم من دعاة ذلك القرن الكثير
المعاول . فقد ولع بها أدعيائه . وبجاءه يعرضونه لتهكمهم الأبله وصحكاتهم
المفرقاء : فظلوها من عسف رجال الدين وبقايا النيوذ الأولى ، وجعلوا يعجبون
من الرجل الحر المستنير العقل كيف تقف بينه وبين تسويل نفسه ورقة يكتبها
فيسس أو موثق تتعارف عليه القوم بلا مسوع من الفكر . ولم يروا لنك
الفضائل أصلاً أبعد من العرف وأقوى من سيطره الكنيسة ، سخروا منها
واستحقروا بها . ثم وحدوا مسلك الإباحة سهلاً وصحاً فأوعلوا فيه وهم يرفعون
أنهم في وجهة العقل يوغلون وعن وجهة الوهم والجهالة يصدفون . فكأنما المؤتم

(١) سرب في العهد الحادي عشر من الزمان

بالفعل عندهم هو كل من لا يزعمه من نفسه وارع ، وكأنما الواهم أو الجاهل عندهم هو كل من له خلق ينهأ أو عقيدة تكبح جناح هواه .

ولا أشك في أنهم مصيبون في بعض الشيء ، على ما يشين صوابهم من العجلة وقصور النظر وحفة الأحلام . فهم مصيبون في قولهم أن الفضائل الإنسانية يجب أن لا يكون معوها كله على ورقة مكتوبة أو أمر يليه وعظ باسم خالق أو مخلوق ، ومن الزاوية الإنسانية حقا أن يكون التمايز بين فاضلها ومفضوها تميزاً في باب الخسوع والسهم الأعشى ، وإنما يلي بالإنسانية أن يكون رجحانه رجحاناً في حصائص النفس والعكر فإن لم تكن كذلك فهي خصائص الخلق والجسد . وهكذا يجب أن تكون الميزة بين كل صاحب فضيلة وكل صاحب رذيلة . فهل الشأن غير ذلك في الفضائل الجنسية ؟

لست أعتقد ذلك . ولكني أعتقد أن الفرق بين الناس في الأهواء الجنسية لم ينجم عن فرق في الانخداع للوهم أو التمرد على القيود ولكنه نجم عن فرق في مناعة النفس ووثاقة الخلق وفي الصلاحية للأبوة وبقاء الذرية ، بحيث يمكن أن يقال - بل يقال على التحقيق - إن الفضائل الجنسية الصحيحة كانت في أول نشأتها مزايا جسدية هزولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية .

فالذي نراه أن لكل من الجنسين شروطاً معلومة ، أو محمولة ، يشترطها في الجنس الآخر حتى يتم بينها الحب والتألف ، وأن هذه الشروط هي بمثابة التعاقد العطري على المزايا الضرورية للغاية التي تعنيها معاً ، وهي إيجاب أووق النسل وأمنه

وكلما تعددت هذه الشروط كان تعددها في الأمة عوناً على ترقياها ونضجها ووفرة مزاياها ووصولها من التقدم إلى منزلة يرضى بها على الضياح ويرجى البناء من بعدها . فلا يبغي نسلهم اعتباطاً بلا احتراص ولا اعتصام كفتل الدس يعتقدون في قرارة غرائزهم ويشعرون من دخيلة أنفسهم بأن كل نسل لائق بهم ، وأنهم بفطرتهم لا يأمنون من أن يكونوا آباء لأذى صنف من الأبناء

وأي قوام لتلك المزايا في أخلاق أصحابها المعسوسة ؟ وأي ضمان لبقائها

متصورة في أهلها ؟ قوامها وضمانها هو العفة . ومعناها الترفع عن العلاقات التي لا تجمل بمزايا صاحبها .

فليس أدل على اضمحلال أمة أو على قرب اضمحلالها من سهولة الشروط « العطرية » التي تبي عليها العلاقات بر الحسب وشيوعها في جميع الناس على السواء فالرجل لدى لا يغير لموطنه الجنسية يقول بأصدق لسان ينطق به - لأنه لسان كل دره من درات جسمه - أنه أب حقير لا خير للعالم في نسله ولا موجب للتمييز والتدقيق في ذريته . ولا يصدق هذا على الممجد والمزعاف وحدهم ولا على الذين لا يشك في ضمة شأنهم وضمة شأن أبنائهم من باب أولى ، ولكنه يصدق عليهم كما يصدق على أناس غيرهم ممن تبونهم الأمم مكاناً عليا وتحثي بهم وبأسمائهم وأعمالهم ونحسبهم خلفاء أن يكونوا أحسن الأبناء لأحسن الأبناء ، وهم على خلاف ذلك في الحقيقة . أولئك الذين يتخدد فيهم الناس ، والطبيعة بهم أعرف وأخبر ، ويضل فيهم حكم العقل ، والغريزة عليهم أدل وأظهر ، فربما شوهد بين المستخفين بالعفة أمثاذا من ذوى العبقرية أو المعرفة أو اللسن أو الشهرة يبهرون الناس بمواهبهم فيخالونهم أهلاً لأكمل الأبوة وأنجب البنوة وينتظرون منهم أحسن الأزواج وأفضل الأصهار ، حتى إذا تركوا لأهوائهم ثم فعلهم على مقدار استحقاق ذريتهم للاشتراط والاتقاء ، وأظهرت التجارب أنهم عقاء أو كالعقاء ، فيها يوزقون من ولد ضاوي وحلف صحاء

وعلى الجملة فكل عيب منها خفي ن تكوين الإنسان فله محك من هذه الشروط التي تنقيد بها ميوله الجنسية . فإذا كان عيبه هبوطاً في مستوى الأمة ظهر في إباحية المحسبي وتساوي النساء عنده وإن اشتد أسره وتوقفت بيته . وإذا كان شذوذه في الخلق ظهر في غواية ذلك الشاذ وإن أقي شذوذه بالخلق المعجز في معارضة الفنون والآداب . وإذا كان نقصاً في التكوين ظهر في إسراف الفتى المر الذي لم تنضج ميوله ولم يكمل استعدادده وإن سلم من عيب التآخر والشذوذ . وإذا كان فساداً في مزاج الأمم ظهر في تهالك أبنائها على الرذيلة وإن ظفروا من الحضارة بأوق نصيب . وليس لواحد من هؤلاء نسل

يستحق أن يبالى بالتمهيد والحرص عليه . فهم سواسية في طلاقة أيول الجنسية من القيود ، سواسية في كفاءة الأبوة ، سواسية في نقص المزاج على تباينهم في الأجناس والأدوار والأعمار .

فحينما برز في الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى إن لم ينتقل بالورثة برز بإزائه شرط أدنى لضبط العلاقات الجنسية ، يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقبا بعد عقب ويتبعه حتما الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها ، وحينما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلاً على أن ليس في الفرد أو الأمة امتياز ينتقل بالورثة ، وقديماً كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذناً بانتراض الدولة وضياح الشوكه ومرادفاً لقول الأمة بلسان حالها : إن جيلها المقبل هبل لا يعنى به ولا تصان حوزته

على هذا ليس الاستعصام كما يزعم بعض المتفلسفة من اللاحقين تحكماً فصولياً من وضاع العرف والشرعية . ولكنه أصل في خلقه الجسم بعاب فقدانه ويسطوى على مغازى كثيرة : أقربها في الفرد أن له خلقاً مكيناً قابراً على صد ميوله والقبض على عنان أهوائه ، وأقربها في الأمة أن لها مستقبلاً نامياً وخصائص لا تبذل جزافاً . والذين يقولون أنهم حكموا العقل فحكم لهم يتبدد الفضائل الجنسية يظلمون العقل ويقولون عليه ما لم يقله ولن بقوله . لأنه لا يحكم العقل من لا يحصى جميع العوامل المختلفة ويدخل في تقديره حساب كل قوة مؤثرة في قصيته ، ومن العوامل المسيطرة على الحياة الإنسانية ما يجعله العقل ولا يفقه من مراميه إلا قليلاً . كالفرائز مثلاً . فالذى يريد أن يخضع الناس لسلطان العقل دون سواء لا يحمل الفرائز وحدها ولكنه يكون أشد من ذلك إهمالاً للعمل نفسه ، وهو يظن أنه باسم العقل يدعو ويدين العقل يدين .

مصطفى كمال

بطل الشرق ورجل الساعة

رجل وثيق الإيمان^(١) ، ندى الإخلاص ، محصد العزيمة ، حارم في مشنحر الفكر ، ناضج الرأي ، مجبول على الكفاح ، عزيز الأمل ، قيضه الله لوطنه في محنة مطبقة قالاً تهرى إلى مثلها الأوطان فصره نصراً مؤزراً قل أن يذكر التاريخ مثله . وكان جهاده الوطني كله أعجوبة بل معجزة لو كان في نظام الوجود خوارق للعادات لعلنا إنها من خوارق الطبيعة

وللذين يتجدثون اليوم بنصر مصطفى كمال - والعالم من مشاركته إلى مغاربه يتحدث به - أن يسألوا سزال المعجب من نوب الحوادث الخطيرة بعض الأحيان على صفار الصدف : ما الذى كانت تؤول إليه حركة الأناضول لو لم يغفل الانجليز عن مصطفى كمال عند احتلال الآستانة فلا يعتقلوه مع من اعتقلوا من رجال الترك الدس كانوا يحشون صوتههم ويحتررون من مردهم وانقاضهم ؟؟ وما الذى كانت تؤول إليه هذه الحركة لو لم ينف فريد باشا على كره منه هذه الماهرة السيدة التى ملكت مصطفى ناصية الأناضول وألقت في يديه مقاليد مستقبله ؟؟ وكيف كانت تتقلب الحوادث لو لم يأمنه على قيادة جيش في قلب ذلك الوطن القديم الذى نشأت فيه دولة بنى عثمان وما استمدت جيوشهم القوة إلا منه ، فيطلقه من الآستانة في الساعة التى كان يصبو فيها إلى الابتعاد عنها ، ويحلى بينه وبين ميدان العمل الفسيح كمن يبحث عن حشفه بظلفه ؟؟

ونظن أن الفضل في ذلك راجع إلى صفة في مصطفى كمال هى سر عظمتها كلها ، وهى « اكتمال جوانب العقل » ، فهذه الصفة جنحت به إلى إثارة العمل

المظم القائم على أوطد الأساس وأبعد العايات . فليس هو رجل الفحم والفلال ولا يبطل الفتن والنزوات . ولو كان كغيره من المنهجين القوالين الذين تلعب القوة المرتعدة على جانب واحد من جوانب عقولهم ونفوسهم فيندفعون في كل ثائرة ولا يزنون الأمور بميزان الحكمة وصدق النظر لسمع الإنجليز من أنباء هجماته وشططه ما خوفهم بأسه . ولكن عندهم حينئذ الرجل « الخطر » الذي يهرب شره وتحشى يواده ولحيوه مع من حبسوا فأصاعوا عليه فرصة هي فرصة الحياة برجل عظم ولأمة مستسنة وربما انقضى بذلك تاريخ هذا المجاهد الكبير وخسر الشرق بطلاً من أجل أبطاله القدماء والمحدثين . ولكنهم جهلوا موضع « الخطر » الصحيح فأطلقوه ولم يحذروه ، لأنه سالم مودع ، ولو دروا لأطلقوا كل معتقل واعتقلوه . على أنه حظ للترك جاءهم من طريق المصادفة ، وما يعلم أحد كيف كانوا يهوضون عنه لو فقدوه .

ولعل هذه الصفة التي طبقت الخافقين يذكر بطل الأناضول هي نفسها سبب خوله وخفاء قدره في إبان الفلال والظوارق التي كانت تجري على أيدي المشهورين من رجال تركيا الفتاة وجماعة الاتحاد والترقي . مع أنه كان من أوائل المبشرين لحمايتهم ومن خلصهم من أسماهم مطلب وسددهم عرماً . ولكنه كان لا يتهم ولا تستخف حلمه الراجح صفائر الأمور ولا يزج بنفسه في أعمال مقتضية لا يلم بأطرافها وخواتيمها ومواقع الحزم والتدبير بها . فلذلك خل ونهبوا وتأخر وتقدموا وتريث وتمجلوا وكانت له في آخر الأمر الفرصة العليا لحسن حظ بلاده . ومن غرائب جهل الناس بحقائق التوايح الذين يعبشون بين ظهرانيهم أن هذا الرجل الذي كدنا نحسبه من (العمليين) الخالين من صفات النظر والخيال كان عند رؤسائه يعد من الخاملين تابع الخيالات حتى بعد الثورة الرجعية التي أثارها عبد الحميد على الدستور في سنة ١٩٠٨ . وفي ذلك العهد كان مصطفى كمال قد ناهز الثلاثين وأوفى على سن أتم فيها كثير من العطاء حيار أعماله

ولكنه كان يقترح الرأي البعيد وينظر النظر السديد فيهمولونه ولا يعبأون

به ، لظنهم أنه من أبعد الناس عن إدراك الوثائق وسير غور الحقائق ، وروى هو ذلك عن نفسه في حديث يدل عنه فقال : « كنت كثيراً ما أرفع الاقتراحات النافعة والانتقادات المفيدة لإصلاح شأن الجيش . فكان ذلك من الأسباب المؤهية في حقد بعض القواد القدماء على . وتد ذهب بهم قولهم أني أقرب إلى انظرين متى إلى العمليين » . وكذلك يعدون كل رأى لا يفهمونه حلاً أو مهلاً ولو كان في اعتقاد صاحبه من المحسوسات المتحجرة .

واكتمال الجوانب العقلية في مصطفى كمال ظاهر من تعدد ميوله ومواهبه وتيقظ الأذواق المختلفة في نفسه . فهو مع ميله إلى الرياضيات مولع بالأدب والشعر ، ومع براعته في فن الحرب حسن الدراية بالسياسة يتفقد بنظره ثاقب في خلال شبائكه المعقدة ومعضلاتها المتلوية ، ومع صلابته وإصرار أحد بارأى لافع إذا اقتنع بصوابه وأصالة ، ومع شظفه وشدة طبيعه واعبياده الحلد والخشونة في معيشته لا يحرم نفسه جمال الطبيعة ولذة الأتس بهلاتها اللطيفة ، من طير صادق وزهر نافع ومحاسن لا تلج إلى النفس إلا من أسلس مداخلها وأجل نواحيها . ومع إحاطته بحقائق الحياة ونقائص الطبايع البشرية وثاب الأمل يخيّل إليك أنه مسلوب الرؤية عازب القلب إذا نظرت إلى مرمى بصره ومطامح قلبه

وليس على شخصية هذا البطل حجاب غامض أو سر من الأسرار كما يغلب على كثير من عظماء الرجال . فأتت تسمع بأعماله فتعرف من هو وفيهيك ظاهرها عن باطنها وأثار لرجل لمجموعة عن ترجمته المجهولة وكذلك عرفناه حين سمعنا تأثره عرفنا أن الرجل الذي يجمع من الفلول المسدة حبساً منطياً حطيراً لا بد أن يكون فائد فديراً وأن الرجل الذي يشق من العوصى حكومة دستورية يستخرج لها الثروة من بلاد محصورة بحاجة لا بد أن يكون إدارياً خبيراً . وأن الرجل الذي يبرم المعاهدات ويصدق الاتفاقات ناظراً في ذلك إلى مصالح بلاده وعلاقاتها بأمر الشرق والغرب لا بد أن يكون سياسياً حازماً . وأن الرجل الذي تأبى عليه حينه مطاوعة التيار الطغوى فيجازف بمقاضية سلطانه وأكبر دول أوروبا من ورائه لا بد أن يكون وطنياً مخلصاً . وأن الرجل

الذي يقف ساعات في مجلس الأمة يبسط الخطط ويسوع التدابير لا بد أن يكون خطيباً مبدعاً ، وأن الرجل الذي تسيق حكومته الأمم الأوروبية إلى اتخاذ الورداء من النساء لابد أن يكون مستير الذهن بصيراً بعوامل التأثير في نفوس الأوروبيين الذين يهتمون أمته ويهتمون عليها الشهوانية واحتقار المرأة - وإذا عرفت من رجل أنه قائد قدير وإداري خبير وسياسي حازم ووطنى غلصى وخطيب مبدع وبصير مستير الذهن فالسر الذي خفى عليك من ترجمة حياته قليل .

ووضوح الشخصية نافع في المواقف العصبية التي يجب إنقاذ الأمة منها ودره أخطارها في حينها . فليس يحدى في هذه المواقف رجل لا تظهر آثار شخصيته في حياته ولا يحس سواد الناس معاملها حين ظهورها ، أما - ملهى كمال فمن هؤلاء الذين يشهد كل من لمحهم ولو لمحة واحدة أنه في حضرة رجل فوق مستوى الرجال . وليساء الرجل هيئة ناطقة ولاسيما نظرات عينيه فإن ما قرأت وصفاً له إلا رأيت في مقدمته التفات الواصف إلى وقع تلك النظرات . فهي نظرات تنفذ من خلال زرقة العينين حادة كالسهم كما قال مكاتب « اللستراسيون » الفرنسية . وهكذا وصفته الأميرة قنرية في قولها « وهو مربوع القامة رقيق أبيض اللون مشرب بالحمرة الوردية . له عيان ررماوان حادتان . نظراتها تكنه الخفايا وبحرى الحجب الكثيفة . وحبيبه العالي أبة النبوغ » وهكذا وصفه كلود فارير الكاتب الفرنسي المعروف والجنرال توشند القائد الانجليزى . فدلالة تلك النظرة واحدة في نفس الرجل والمرأة والكاتب الأديب والقائد الحربي على اختلاف في الجنس والنحلة .

وقد جرت العادة عند ترجمة رجل عظيم من رجال الحرب المحدثين أن يقارن بيته وبين رجل يعد أعظم أساتذتها في المصور الحديثة ، وهو نابليون بونابرت . ويتخذون هذه المقارنة حكماً لكفاءة كل قائد كبير ومقياساً لمواهب النابقيين ممن جمعوا بين الخبرة بالفنون العسكرية والقدرة على زعامة الشعوب . ونحن لا نرى حرجاً من المقارنة بين مصطفى كمال ونابليون أو أى عظيم من العظماء المخلدين الذين أنجبهم العالم قديماً وحديثاً وليس يعيننا في إظهار مصل

مصطفى كمال وتقدير شخصيته النبيلة أن نعتقد إفضالة بينه وبين نابليون في أساليب القتال والمعرفة بفتون تعبئة الجيوش ورسم الخطط وابتداع الحيل ، فهذا خارج عن بحثنا وليس هو من شربنا ولا من بحثنا . يجب وبما إدراكه عن شخصية الرجل وعظم نفسه ، ولكننا نقول إن مصطفى كمالاً لا يتحسر شيئاً في أى معاملة تعقد بينه وبين نابليون من وجهة السحاب الفنية والعظمة الخلقية . من يريح كسر ويرجح عليه وحجائنا ظاهراً

إن نابليون حال بعده كما سيكافؤ وخدله في النزاع الذي كان قائماً معه وبين فرنسا ولما سرع في سرجه ومعاره التي أمامه روح الثورة تكاد تلههم الدنيا وحيوية الشعب الفرنسي تبرز في العمل وتستغلها أسوأ استغلال . اتخذ منها وسيلة لإشباع شهته وتشبيد محمده وتأثيل ملكه . ولم يات منه النافع إلا عتواً وسعى سبيل الاضطراب

أما مصطفى كمال فماذا استغل من الفرص ، وأى أمل كان أمامه بفرجه بالعمل ساعة شمر لتلك العاية البعيدة التي تكل عنها الحمم ويطلع دونها الآمال ؟؟ إنه استغل لصعب والفوضى والفقر ودسائس الخونة في داخل بلاده قبل دسائس الأعداء في خارجها . إنه استغل الطرية الفاضحة فاستخرج منها فوزاً باهراً ومجداً سامقاً . ولكنه فور فزومه لا لنفسه ، ومجد دولة لا بمجد زعيم . لم يصبه منها إلا ما لابد منه من فخر يعود على صاحب العمل الصالح الضخم أرادته أم لم يرده ، وسمى للوصول إليه أم سعى للتخلص منه .

وهذا الرجل على اهتزاز الشرق كله وحل أوروبا بقوة حركته لا يعرف الصعب ولا الخلاء وهل أن يرى في أوقات فراغه إلا ساكناً صامتاً ، توات عليه كما تفور الأميرة هديره « عوامل الإخفاق وخيبة الأمل والمرارة اللازمة وأحوال شتى تركت لها أثراً يما في حياته وإن لم تكن قد عمرتها برمتها بصاروب عاملاتها في تكوّن حلائقه » على أنه قد يبتسم فيريك الحديد يفتر فجأة عن الورد كما يقرون كلود فارير ، وربما شبهه بعضهم بالنمر كما يقول مكاتب اللستراسيون ويحسبهم المكاتب مصيبيين في هذا التشبيه « إلا أن ابتسامات كابتسامات الاطفال تعبر أحياناً ذلك الوجه وتكبه عبوية مدهشة » وهذه

الابتسامة الطفيلية معروفة على أفواه كثير من العطاء . حتى الذين تمسوا منهم بالأم الحياة واكتروا بنارها ، ولا غرامة فيها فإن النابغ لا يزال عمره كله طفلاً . لأن شباب عقله ونفسه لا يفترون بالتجارب الشخصية والسنين المحدودة التي يجاهد على هذه الأرض ، وإنما يفترون بحياة سم محددة بل بحياة العالم أجمع في بعض الأحيان - وأظن تلك الابتسامة الصغيرة التي تتردد على شفاه مصطفى كمال أدل على عظمته من كل ما تجشده من الأهوال . وما امتاز به من كرائم الخصال .

هذا هو الرجل الذي تدوى الدنيا باسمه في هذه الأيام . والذي يشعر الآن بسعادة ما مثلها في هذا العالم المترع بالهموم . ويكرع من كأس نشوة نادرة هي نشوة الشعور بأن الحق ينتصر بين مصارع الشهوات والمطامع . وما أندرها من نشوة سماوية ١١ - السعيد من ظفر برشفة من كأسها . ولكنها سعادة لا يستمتعها إلا القليلون ، ولا ينالها إلا الأقل من هؤلاء النبيلين .

مهاتما غاندى

١

لا يجد الكاتب بعد الكتابة عن مصطفى كمال صورة هي أبعد منه "شبهاً من صورة الزعيم الهندي ، أو النبي « غاندى » سبعين الحكومة البريطانية اليوم . وليس بين الرجلين بعد جامعة الدعوة الوطنية من مناسبة تذكرك بأحدهما إن ذكرت الآخر غير مناسبة التباين في نوع القوى النفسية والصفات الخلقية . فكلاهما زعيم وكلاهما عظيم . ولكن شتان نهماهما من الزعامة والعظمة . والفرق بينها في الحقيقة هو بين نموذج عال من الجنس التركي ونموذج عال من الأمة الهندية . فهذا مثل الشجاعة والبأس ووضع الشخصية والأخذ بالحقائق الملموسة . وهذا مثل التضحية وإنكار الذات من نوع آخر . وما شئت بعد ذلك من غموض في قوى النفس وأسرارها يتصل بهوامض الهند القديمة الأسرار - أحدهما بطل والآخر نبي . وما البطولة في أعم أشكالها عند الهنود إلا ضرب من النبوة لا معجزة له غير القدرة النفسية الخارقة . فإذا طلب السامى أو الطوراني من الرسل المبعوثين إليه أن يقيموا له البرهان على صدق دعواهم بنقل الجبال وبحويل الأفلak والانباء بما يجري في الأماكن البعيدة أى بما يستطيعون عمله لو تضاعف قدرتهم المادية أضعافاً معينة كأن يردادوا في الطول أو القوة أو السمع أو البصر آلاً مؤلفة من الأضعاف - فالهندي لا يطالب نبيه ببرهان كهذا ولا يكلفه هذا النوع من القدرة . إنما يكلفه معجزة نفسية بحيث تسير له غور قدرته على قمع شهواته واحتمال آلامه وإنكار جسده . ففريق يميل إلى التسليم بحاسته وفريق يميل إلى التسليم بضميره .

إن أعمال مصطفى كمال تدل عليه كما قلنا ولكن أى دلالة على غاندى تصل

(١) الأفكار ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

إليها من مجمل أعماله ؟ إنه حمل فريقاً عظيماً من المنود على الإعراض عن زخارف المدنية الغربية وألف في كثير من المواطن بين أصحاب الديانات المختلفة وتصح وخطب ونقلت عنه أخبار شتى من بعيد ، ولكنها في مجملها أعمال قد يأتي بها عشرة من الرجال يختلفون لا يشابه أحدهم للآخر وكلهم من الزعامة بالمنزلة المطاعة - قد تجتمع فيهم الشجاعة والمراوغة والنعاء والصراحة والنبيل والصحة والإخلاص والرياء والطمع والعفة والانتقام والمروءة . وقد ترى أحدهما من البعد عن الآخر بأقصى ما يكون الرجلان الشبان . ولا سيما في بلاد مدية شاسعة الأطراف مختلطة كالمند يتسع فيها المجال لعوامل متنافسة . فأى هؤلاء العشرة يكون غاندى ياترى ؟

لم يظهر بعد « طيلاق » الزعيم الهندى الذى مات في الأعوام الأخيرة وعيم كان أجل خطراً وأحد صيئراً وأكثر أتباعاً من غاندى هذا الذى لقيه قومه بالنبي أو القديس . وقد اعتاد غاندى أن يقول عن سلفه الراحل : « إنه لو ظهر في القرون الفائرة . لأشأ له دولة وعرشاً » وهو إنما قال فيه هذا القول لما عرفه من شدة مراس « طيلاق » وقررة شكيت وبعد أملة واعتداده بنفسه ويزوز شخصيته . ولا نظنه إلا كان شاعراً بالتفاوت بينه وبين صاحبه في هذه الخلال حين التفت إليها ونوه بها أكثر من مرة . فإن الاختلاف في الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرجلين صاحب العرش الذى تأخر به الزمن عن عرشه والنبي الذى لم .

والعهد بالأغلب الأعم من أبطال . يصاب وقوده حركات الانحسار والسياسة أن يكونوا أصحاب الطباع ضخم الأثنية أولى طماح وكبرياء . وهم إلى أخلاق الفزاة العائين أقرب منهم إلى أخلاق لاسه ولسك . وهو قدر للهند أن لا يتولى الزعامة فيها أحد من غير ذلك الطرز سوى مع صلاح لما سمعنا باسم غاندى قط ولما كان له دور يؤيد له في ربه من جديد . نعم فليس غاندى بذلك الرجل الجار بنحسبته الغلاب بجبلته ! ولا هو بالمرأول المداور القوى العارضة الخلاب الفصاحة . ولا هو بالرجل الذى تروعت هيئته وتستعوذ على إعجابك هيئته . لا بل خلاف ذلك يراء واصفوه من أئمة رعه

أتباعه . يقولون إنهم يصرون في ضوء وتعاونة جسمه ورجامة صوته ووداعة نظراته وكأنهم يصرون طفلاً صغيراً لا بطلاً مسجوعاً يقود الملايين وينهض لنبأوة أكبر دولة في الأرض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف وقرأت أخباره مع حكومة الهند وأساليبه الغربية في مصالحتها فلم أشك في أن رؤساء الحكومة هناك كانت تحرق بهم لحظات لا يتماثلون فيها من الابتسام من هذا القدر الذى امتنعهم بكفاح هذا النيس السياسى . فأصبحوا أمام حملاته التى كان يصحبها عليهم صبا لا يندرون في أى باب يسلكونها : أى باب اللد في المحسومة أم في باب عتاد الطفولة الطاهرة البريئة ؟ ولا يكادون يعلمون هل يجد هذا الخصم العتيد أم هو يدأعب حكومة الهند برفة ثم هو تاركها وشأنها حين يلمهم هواه .

إلى هذا الحد يتصور العكر غاندى غير مطبوع على إثارة البغضاء . وهى خصلة أفادته أحلي قائدة في مهمته التى قيضته الظروف لها . وما كانت لتقبض لها رجلاً هو اخلق بها منه . إنها كانت مهمة صاحبها في غنى عما يتصف به الزعماء الجبابرة من خلق غضوب يستعرون به من حاسهم وجانب خصومهم أقصى ما عند يده من مرة المحسنة وسدود تعسبه . فهى مهمة جهاد سعى سلاحها نرى والقصر . وأصبح سبب تبدلتها ذلك الرجل المسالم بطيحه لوردم يحكم كبريه لدى عهد من عهد من مدفة عدو . والعف يشاء . لا بد من الدور يكون له صاحب . لا يكون . سم حذاته . وبمقتضى أن يعوا بأنفسهم عن غضب الساع وراسه الحوية . وهى كدك مبدية . عدا بين عنصرين فرقتهما . لا بد من عهد كدك . أى . عريب تسيل الدمع ويدكى صراء لبعضاء وتعت لأفقه . لا بد من نالاه . وكله كأل انشاء . لا سهل العريكة عهد من كبريه الشجاء . الحيرة به لاسيه . كى هذه المور . عى لإصلاح . سوفيق ومسيح سر . عى شعوب . وهى مع حد ود . سبعة مدعة وسراض عن مدب مدسه وسو باتها . ومن لها غير غاندى موضح لمسبب التذرع باليسير من الغدوم والرخيص من الكساء ؟ ولو أنه كان من رجال المظلم وعشاق الدنيا المعترين بجدهد وريئتها ولداتها وملامها

أترأه كان يحظر له أن يتخذ نفسه قدوة لأتباع دعوته تخفدو ويروح في ثياب من أرخص ما تنسج الهند أو يعيش على العاكهة والأرز الملوّق ؟ ولقد صار للدين ومكارم الأخلاق كل ما عمله غاندى ويطبق به . حتى الدعوة إلى نبد مظاهر المدنية الغربية وجد لها حجة من مكارم الأخلاق تحت عليها : « فكان يقول لجماعته : « إننى لأستحي أن أعاصم رجلاً ين على تنسج ملابسى » وما هو بهازل ولا متكلف في ما يقول .

وتخيّل إلى أن صمور الشخصية أفاد غاندى أكثر مما أضر بنفوه وأكسبه من الأنصار أكبر من أهد عنه . إذ كانت الشخصية الضامرة هي التي ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة التي مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الخفية - وهو جانب الشعور الدينى - فإنه مازال من سمات النساك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النساك المتصنعون . وكذلك يترامى للناس النساك المتصنعون ، فصاحبنا غاندى في بنته النحيلة وقده الصغير أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة إلى الصلاح والتوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز أن الطبيعة تورعت في تركيبه فلم تعد إلى البذخ والروعة : فكان الرجل متقشفاً في الحياة وكانت الحياة متقشفة فيه !!

وكثيراً ما رأينا الكبراء من ذوى الصلف والنفوذ يقبلون لطاعة لأمثال غاندى عن لا سلطان لهم في ذواتهم ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان الله الذى لا يتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير ، يقبلون الطاعة له ولا يقبلونها لمن يتقدم إليهم بمزايا من جنس مزايهم . لأن الأول يترك لهم الدنيا التي هي موضع تفاخرهم وتفاخرهم ومثار التنافس والحسد بينهم فيخرجونه من ميدان المنافسة ولا يرون على أنفسهم غشاضة من تقديمه عليهم شيئاً . والثانى يتقدم إليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو لينسكبوه عن منافستهم فيسلمون له عند المعجز مجبرين أو مختارين كمجبرين .

وللضعيف الهينة في بعض الأحيان أن يفتبط بضعفه الظاهر ويحمد عواقبه . لأن الناس لا يكلفونه ما يكلفون القوى ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوى

القدرة والخطر . يسكتون منه القليل إذ يستعملون من غيره الكثير ، ويعجبون منه بما ليس يعجبهم من سواء . مثله في ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع اللبنة فتسير يحدثه الأمثال وليس هذا ولا أضعافه يذكر للرجل الكبير . وتراهم قلما يستغفرون الإساءة من الضعيف إذا أساء ولا يلتفتون إلى إساءته إلا عاطفين أو غير مباليين . وإذا أحسن لم ينفسوا عليه إحسانه لقلة ما يحفز من دواعى العداوى في النفوس .

٢

ظن بعض هرائنا أننا شأنا البطولة حفيها وصغرنا من قدرها حين قلنا في عرض الكلام على مصطفى كمال أن البطل لا يزال طول عمره طفلاً ، وحيل إليهم أن الأخلاق بالبطولة والأشرف لها أن توصف بالحكمة والحصافة والنضج قبل الأوان . فكتب إلينا قارئ أديب يستغرب ما قلناه ويستفسر ويحسبنا أخطأنا الرأى فيه وعدونا الصواب . ولو فطن إلى حقيقة ما أردنا لرأى أن النمط لحق البطولة والإصغار من قدرها هو ما توهبه وقاراً جديراً بها حين خطر له أنها أسرع من غيرها إلى إدراك تلك الحكمة الدنيوية التي أساسها أن لا يدخل المرء في مالا يعيه وأن لا يعنيه إلا ما يعود على شخصه من خير وشر . فإن هذه حكمه الرحيصة إنما يحدب على من ليس يرجى منهم خير لغير أنفسهم ولا تعضل من قواهم بقية تزيد على مصالحهم . وأما الذين تدبهم الله لنفع أمهم أو لنفع الناس عامة وأنساهم في العيرة على هذا النفع العام غيرتهم على أنفسهم فقد سلخوا - والحمد لله - هذه الحكمة وجردوا من هذه الحصافة ولم يسلم منهم أحد من مظنه الجبن والقرارة ، لا لأنهم أقل من غيرهم عقلاً وأبطأ إدراكاً ولكن لأنهم أكبر نفساً وأهد مطلباً وأعنى شأواً في الحياة من عامة الناس

ولسنا نند عن موضوعنا إذا نحن فصنا هذا الرأى بعض التصيل على

القدو الكافي لدفع الاتياس والخطأ ، فإن غاندى أيضًا من شرفهم العناية الإلهية بروح الطفولة الخالدة . فنتنظر هنا ما معنى القرارة التي بوصفها الأبطال ، ولنتنظر قبل ذلك في معنى غرارة لطعولة ومعنى الحكمة القردية التي تؤدي إليها التجربة .

ويكون الطفا عرا لأنه لم يزن طافته ولم يس نفسه على القوى المحيطة به . فهو لا يعرف أين يقف بهواه ولا كيف يكبح شوقه لأنه لا يعرف القدرة الضرورية لتحصيل مطالبه . ولا يزال يصادم « الظروف » والظروف تصادمه حتى يقبس ذرعه بميلوها ويلتئم بين قوته وقوتها ولا يذهب إلى أبعد من الحد الذي عرفه لقوته .^{١٢٥} حيثئذ إنه رشد ونضج عمله وتعدى طور السداجة الأولى . لأنه وفق بين نفسه والوسط الذي يعيش فيه . ولكن هل هذا النضج الذي يتاح لعامة الناس مما يمكن أن يتاح لخواج الأبطال ؟ وهل في وسع بطل أرسلته العناية لإصلاح وسطه أن يوفق بين نفسه وهذا الوسط الذي ليس يرضى عنه ولا هم له إلا أن يغيره ويهديه على حسب ما يبدو له أنه الكمال والصواب ؟ إنه إن فعل ذلك لم يكن أكبر من بيته والتهمة اليه كي تلتهم النجدة غريقها فلا يخرج من جوفها ولا يبين له أثر في عمارها . وما كان العظيم عظيمًا إلا لأنه أكبر من البيئة المحيطة به وأعلى مطلبًا من أن ينشئ فيها كسب سائر الناس . فإذا رأيته بعد تجرته للحياة « عرا » يقدم على تجربتها مرة أخرى وثالثة ورابعة فذلك لأن قوته لا يحدده ربه ولا يسبى أملها عند معرفة ما يطلبه نفسه . وما هو في الحقيقة بحر لا من وجهه التدبير إلى مصالحة الخاصة . أما إذا كان مقياس الحكمة في عياره هو أن يعيش به من قوته على قوة بينه فابطل هو المثل الأعلى للعقل من لأنه في الحقة لا يسهل أن يحصع للواقع إلا هذا السبب . وهو أنه قاس قوته على القوى المحيطة بها فوجد - شاعرًا بذلك أو غير شاعر - أنه قصر أن يكافحها ولا يخضع لها . ومادام به وبين دنياه هذا الكفاح فهو الطفل الكبير الذي تعاوده القرارة في مراع في التجربة .

وتستأنف الكلام على غاندى فنقول : -

إن غاندى كما رأينا مما تقدم صاحب زعامة خاصة بموقفه ومهمته ش أي أنه لم يخلق ليكون زعيمًا على كل حال . فلا نقول ذلك بخسًا لتماثل الرجل ولا ننقص من قدره . فانه فصلًا عن فصاحته وسهولة احتدابه للمسامحين حاصل كما نعتقد على صفتين من ألزم صفات الزعامة على الناس ، بل هما ألزم صفاتها طيبة ولولاها لما أغنح داع قط ولا استحق الكرامة رعبه وهاتان الصفتان هما الإخلاص والإيمان .

فإخلاص غاندى قوى كل سببه . وإيمان غاندى به صفة المحر وبخصه النسك وتزده عن الشكوك لمادته والوساوس المادية . عرف له إخلاصه وإيمانه أبا بدمه فعشوره ودموعه ودموعهم بكاء لا مصع قوته لطامع وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ إنهم يلقبونه النبي أو الروح العظيم (ماه - آقا) وهي منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها في دين البراهمة إلا منزلة واحدة . هي الروح الكلية (پارام - آقا) وهي روح برهما : روح الله .

وهو يسرد بسريه غاندى عن التهم ابتداء وطنه من البراهمة والمسلمين . فقد شهد بتزاهته كذلك كل من رآه من الأوروبيين ، حتى أنصار الاستعمار من الإنجليز ، بل شهد له قاصيه الذي أمضى الحكم بالسجن عليه . ورأينا بين كتاب الإنجليز من يقول في مجلة « نيشن » غير متلعثم ولا محترس « إنه ليس من الجديد أن يقارن بين غاندى والمسيح » وهي كلمة كبيرة من إنجليزى مسيحي .^{١٢٦} وم يستطع السير فالنتين شيروول أن يفتى عليه لعبار الأسود الذي لا يعيه لقاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطاني ؛ فقال إنه في الحركة الهندية « بلا فأس بشخصها لنفسه » وهذه الفأس عندهم هي كناية عن المصلحة الشخصية والأغراض المادية ، وكم من فأس خلقها شيروول وتصبها على حسابه لأناس لا يحملون الغموس !!

وغاندى الآن يمشي في أول الحلقة السادسة من عمره ولا يدري أحد كيف يتم هذه الحلقة . أيعود إلى الحياة العامة قريبًا أم يتم أيامه في السجن فيكاد

ينقضى من الآن دوره في سياسة بلاده ؟ . على أنه قضى هذه الحياة العامة في ما هو حسيده قضى ثلاثين سنة في أشرف لأعمال وأطهرها م توحيد عليه في أثنائها سينة واحدة تشبهه ولم يخامر الشك أحداً في صدق نيته . وإذا كان لابد من الاستعصاء فحين نستش تلك الحادثة التي جرت له في إفرنجية الحسوية في أول عهده بالأعمال العمومية . فقد قيل إن اليهود كادوا يقتلونه هناك لسوء ظنهم به واتهامهم إياه بالخيانة وأنهم أوسعوه ضرباً حتى أغشى عليه وتركوه وهم يحسبونه قد مات . وهي ريبة غريبة يعذرون عليها لفاقتهم وحاجتهم إلى الإنصاف . ولعلها خايرتهم من فرط تشده في إنكار العنف وكثرة إلحاحه بتوشى المسألة والتزام حدود الاعتصاب الرصين . وكان القوم لا يفهمونه يومئذ ماتهموه وأضرروا له السوء ثم أنزرا منه هذه الدعوة فزال ارتياحهم فيه .

ولقد رأيت أناساً كثيرين كانوا يعتقدون حتى بعد محاكمته أنه إنما كان يوصى بالنسلم والمودة احتيالاً على القانون وهرماً من العقاب . وليس الظلم للرجل من هذا الاعتقاد . فإنه لأرفع من أن يخشى عقاباً وهو الذي يدين بإنكار الذات والصبر على الآلام ويرى المثل الأعلى للحياة في الاستحقاق بأكدارها وشروطها . وهذا هذا غيان وصايا غاندى قد نشأت قبل أن يولد غاندى . وقبل أن يضع الإنجليز قدماً في الهند . وقبل أن يشق حجاب التاريخ عن كيان الدولة الإنجليزية - نشأت من عبادة بوذا المبشر بدين الرحمة والإخاء القائل لتلاميذه « إن الواصل إلى الله لا يعيش أحداً ولا يضر حقداً لأحد ولا يحركه الغضب إلى الإصرار بأحد » وأن « عليه أن يطوى عليه على حب لا يحصر لجميع المخلوقات ، يحبهم كما تحب الوالدة ولدها الذي تحبهم بعنائها . ومن فوقه وبما دونه ومن حوله فليمدد روق حبه وليكن حبا لا نترضه الحواجر والعقبات ولا مسحة من قسوة أو تحزب ، وعليه واقفاً كان أو قاعداً أو ماشياً أو مضطجعا إلى أن ينام أن يظل فكره عاملاً على الخير لجميع العالم »

وهذه وصايا تكررها كتب الهند المقدسة بلا ملل ولا إحلال . ولندكر أن غاندى رجل متعب ولده أم متعبه في أمه الديانات والنسك . فليس يجوز لنصف أن يؤول كلامه على غير معناه الصريح .

يبد آت لا يحجب من هذا الخطأ عجب من كتاب الصحف الأوربية الذين يأبون إلا أن يضطروا غاندى إلى اقتباس قواعد دينه من كتاب أو قصة مخترعها الغريبيون أو أشباه الغريبيين . فإنه لمن المضحك حقاً أن يسترسل هؤلاء القوم في الفرور بديتهم إلى هذا الحد فلا يسلمون لشرقى بآثرة لا يكون لواحد من أبناء الغرب أصبح فيها . يدل تدرون من صاحب الفصل على غاندى في فلسفته وأدابه ومن الذي لقنه أصول دين البراهمة ؟؟ إنه هو تولستوى !! كذلك قال شيخ صحابته لورد مورتكليف غفر الله له بعد عودته من الهند !!

وما لنا نلوم كتاب الصحف وهذا ريتان المؤرخ اللبيب وأباحث التريه يقارن بين الشرقيين والغربيين فيحالف المعروف المعنى عليه ويمر العرب على موطن الأديان ومهبط الوحي بخلوص النية وصفاء العقيدة وبراءة لدعائه الدسب من الزغل والمواربة !! ويقول في هذا المعنى في صدد كلامه على معجزات السيد المسيح : « إننا نحن بما لنا من طيائع باردة مترددة قلما نفهم كيف تستحوذ على الإنسان إلى هذا الحد فكره كان هو صاحبها لدى مدب نفسه للدعوة إليها فحين ألباء لشعوب التي بأخذ الأمور مأخذ الجند نفهم أن الاقتناع معناه إخلاص الإنسان بيه وبين نفسه . ولكن الإخلاص للنفس شيء ليس له كبير معنى عند الأمم الشرقية . فالقبي اصدى والادعاء بقيص في عرفها لا يقبلان التوفيق . أما في الشرق فالمناشد الخفية والسرديب الملتفة التي تصل بين هذين القيصين كثيرة لا تحصر . وكم من رجل من أرفع الناس نفوساً كأصحاب الأسفار البدينية الصيقة السند - ولندكر منهم مثلاً دانيال وأخنوخ - قد اقترفوا بغير حرج من ضمايرهم أعمالاً قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسما نحن إلا أن نسميها افتراء ؟؟ فالتدقيق في الصديق الحرفي خصلة قليلة القيمة جداً في نظر الشرقي . وهو مفطور على أن ينظر إلى كل شيء من خلال خواطره ومصلحه وخوالب نفسه » .

وإذا كان هذا رأى مؤرخ بعيد عن الشبهات السياسية كريتان فالخلق أن نورثكليف وغيره من سمسرة السياسة هم العذر الواضح إذا هم خلطوا بين

الحقائق والأهواء وعيشوا بحرية لتوزيع و توفاتع الملموسة وادعوا بغير حرج
من ضمائرهم أعمالاً قصدوا بها تأييد دعوتهم لا يسعنا نحن إلا أن نسميها
افتراء !!

وعلى أنه إن كان لابد من فضل للمدينة القريبة على غاندي فإنه فضلها
إذ علته كيف يشتمز منها ويحترق أبصارها وما يستوعب نفوس أبنائها وعقولهم
من صفاتها وشهواتها . وهذا وأهم ألقه فضل ليس بالقليل . وما قنن السي
المهدي يشكره لها الشكر الجدير به

المثاقون

في التاريخ حوادث عظام لا تعد . أحدثها رجال على حالات مختلفة من
الاحلاق والمواقف ولكن لم يكتب لأحد من المثاقين أن تجري حادثة منها على
يدبه ولا أتبع لأحدهم أن يكون ذا قوة منشئة أو أثر دافع في تاريخ عصره .
وقد حصل منه من يصل إلى مقام الرفعة والنفوذ بفضل السب والحسد
أو بفضل المال أو القوة . ولكنه يظل بعد وصوله إلى تلك المقاوم ذلك المعجز
المحصر الخافي النفس والعقل المتهوس من همته واجتهاده . وتراه في دست
الأحكام كما تراه في مجلس اللدام : إنساناً يستظرف المحضر ، إن كان به
ظرف ، وإلا فمشحوب حتى عليه من أدوات الزينة ما كان قبل هتية على
مناحرج حتى أحسنه الخدم

وقد تروى حبيسه ودمه من الأدب مثلاً وأصعب على هذا المعجز الذي
تصدي لعمدة الأمور وجساء الأعمال ممن جعلوا همهم في الحياة
أن يمدحوا ويحسدوا . وفيها ما يفسد لها ويذهون به . أحد هذين
... ي ... لاخر ... منه ...

فما الأول فهو « دي شامبل » نائب الرئيس كريس منى ونفى إلى
رئيس الجمهورية في فرنسا بعد بونكاريه . قال هذا رجل كسب بارع الإنشاء
مصور . عبارته وسببها سمع به رأى في ... أخبار ...
... سوجه ... لأعظم ويفتخر به ... في ... واد به ...
... تحدث به الظروف إلى دست الرئاسة ظنوا به حياً . ونظروا منه الشيء
لكثير . ولكنه لم يوفى لسوء حظه إلى تصديق طوبتهم وإرضاء تنهم ولم يحض
عنه هتية حتى ظهر عليه ضعف العقل ، الذي كان يكون منه من دست . والذي
هو من طبيعة هذه الأملجة المتعولة بالأدقة والمظاهر .

أما الآخر فهو لورد شسترفيلد الذى يعرفه كل دارس لأدب الإنجليزية ، صاحب الرينائل البديعة التى خط بها لولده دستور الكياسة والطرف ، فجاءت طرفة من طرف البلاغة وآية في جمال اللفظ والأسلوب ، ولد هذا الأديب في بيت من بيوت المجد والفن وتتقف عقله كأحسن ما تتقف العقول في عصره ، ووصل إلى مجلس النواب فحسب عارفوه ممن كانوا يلتفون به ويكثرون لياقته في الأندية ومجالس السمر أنه سيشرق على المجلس نجماً ساطعاً وسيرقى منه إلى أرفع منزلة في المملكة بجدته وأناقته وحسن تخريجه للأمور !! ثم كان إلا أن خيب فيه كل أمل ولم يسمع له صوت يذكر في المجلس ، وقد لزم الصمت في دور نيابته ، وتنبى خطيباً مقبولاً ، لسبب مضحك مزر لكنه ملائم لطبيعة مزاجه .

ذلك أنه كان بين الأعضاء وجل هزأة يحسن محاكاة المخطيء في حركاتهم وجرس أصواتهم ولطجاتهم ، وكان إذا خطب الخطيب قام فرد عليه بصوت كصوته وطجة كلجته وإيماء كإيمائه فيعرضه للضحك والسخرية أحياناً ويتعلب على سخريته الأعضاء الأقوياء كثيراً ..

فمن هنا الرجل خاف لورد شستر فيلد وقبح في المجلس لا يتكلم ، فكان هذا السكوت منه خوفاً من الضحك ، كذلك العناية الدقيقة التى يعنى بها في انتقاء كل قطعة من ملابسه لتلا تعاب أو لا يستحسنها الآخرون .

ليس عجيب أن يخفق أمثال دى شانل وشستر فيلد في عالم الجهاد السياسى أو يظهر منها ضعف العقل عند المعركة . إذ ما هى طبيعة التأتى في لبائها ؟ أليست هى أن يعيش الإنسان عندما يستحسنه الناس منه ويلفت أنظارهم إليه ؟ فالمعقول في هذه الحالة أن لا تكون للمشعولين بالتأتى تلك القوة الدافعة المتجبرة التى لا تحفل بأراء الناس ولا يكرنها رضاهم وغضبهم ولا يصدحها عن طريقها استحسنهم واستهجانهم ، والمعقول أن لا يكون منهم زعماء فاقحون لعهود جديدة أو معتسفون أطواراً كانت مجهولة ، لأن الزعامة لا تتم بخير تلك القوة الدافعة ، فلا جرم يكون محل المتأنفين في السياسة إذا ولجوا بأجها محلاً خاملاً لا يؤبه له . نعم إن التأتى يستدعى بعض الغراية للفت الأنظار فيخيل إليك أن أصحابه على نصيب من الجريمة ، ولكنها جرأة كاذبة

وغراية مرجعها إلى ما يرضى الناس ويبهروهم ويروقهم . فهى مشوطة بهم رمولية إليهم .

إن التيار الجارف هو الذى يشتق لنفسه طريقة ويقذف فيه بأمواله أما الماء الفاتر فلا يحرص له عن الوقوف عند الشطوط يدور معها وينحصر في نطاقها ، ومهما ظهر لك من سظاهر المتأنفين وقيامهم بما يفضب الناس ، أحياناً وصبرهم على المخالفة في بعض المعصلات فلا يفرل هذا من حلاقتهم وأدواتهم فإنما أساسها كلها فقدان تلك القوة الدافعة التى تقدم بها المرء على اقتحام العقبات ، وقرارها كلها ذلك الماء الفاتر في طباعهم الذى يقف بهم أبداً عند لشطوط

والمتأنفون لأجل هذا كانوا أقل الناس صلاحية لقيادة الأمم ولا سيما في عهد النهضة القومية . لأن النهضة تحتاج في كل عصر إلى المجددين المقصحين لا إلى الفاترين المتدللين ، وتريد النفوس الطامحة القلقة ، ولا تريد النفوس الوادعة المترفة . وليس من قوانين النهضة التوفيق بين الإنسان وبين ما يحده من ميسور حاله ، وإنما قوانينها أن يتمرد الإنسان على حاضره شوقاً إلى ما يرحوه من مآله

ولعلماء الجرائم الذين ليس أمامهم مثل للشذوذ ومخالفة البيئة غير أمثلة المجرمين وحشالة الناس أن يعتبروا الملامة بين المرء وبين بيئته نموذجاً لما ينبغي أن تكون عليه آداب الفرد في الجماعة ، ومثالاً للحياة المستوية السليمة ، ذلك لأنهم يطلبون سلامة المجتمع ويحرصون على أن تجري الأمور في مجراها وبحسب ذلك غاية الأمم التى لا تنزع إلى أبعد منها ، وقسطاس الشرائع والأنظمة الذى لا يقبل التعبير والتحول لكنهم يظلمون لعلم ، ويظلمون أنفسهم ، ويظلمون الحياة إذا جعلوا الملامة بينها وبين البيئة التى هى فيها فاتورها الأسمى أو حسبوا هذه الملامة طبيعة عنصرها والمحرك الأول لها ، فإنما قانون الحياة الأسمى وعنصرها الأصيل قاتمان على الشذوذ لا على مشابهة البيئة ، وأول ما نشأت الحياة كانت شذوذاً محالاً لما حوّلها ، وكذلك أول كل ارتقاء فيها كان اختلافاً مهابتاً لسنة البيئة وثورة قائمة على التنظيم المألوف في الطبيعة . فكلماً

كان الإنسان أقرب إلى الحياة وأبعد عن الآخرة منه كان سرقه من الله سبحانه
والافتحام أشد وأقوى ، وكلما كان أعمى مستغنى من يبيع حبه ودمه نصيباً
من دفعة ثمارها كان الاختلاف بينه وبين عامة الأحياء سيرا بعيداً ولا يوح
فيه إلى التغيير ملحا شديداً ، تلك سنة الحياة منذ بدأت وتلك هي الروح في فيه
التي تستفزها إلى طلب الكمال وتحنها أيذاً على التوغل في أسرار الوجود وسر
من حفظه وأفراح فتوحاته . ولولا هذه الروح لركدت الحياة وتبدت سود
وانعزلت في بؤرة حاضرها عن المجرى المتطرد إلى انصاف المستقبل . ولولا
لكانت الحياة كالترية القاحلة تلقى فيها حبه فاحده كمن ألقته حبه واحده
لا تزيد ولا تنقص . اللهم إني أعوذ بربك من أن يكون قلبك من
غيرها تمننا ويساً ، وإنا وظيفة الحياة أن تعطى أصناف ما تأخذون تكور
داخلها أكثر مما يحيط بها من خارجها لا تأخذ من عطيته على قدر ما تأخذ
ولا أن تكون هي وما يحيط بها على حال سواء

تقدير الشيخ علي يوسف

أجرها ، ولا يستحسن أحد أن يستعير منه صحيفة ليقرأها كما يفعلون هنا ، لأن الناس يفعلون من استعارة الشيء الضروري الذي يعتقدون أنه لازم لكل فرد من الناس .

ليست الملاحظة من طيبة المصري ، ولا الاستعارة من ريدته . فإتينا لا نسمع بالملاحظة في ثمن الخبز إلا نادراً ، ولا تراهم يستعرون الملابس مثلاً ، إلا أن تكون محلاة رقادة (وذلك في القرى التي تعد الحل من قبيل الزينة الكمالية) . ولكن النفوس مجبولة على أن لا تحسب حساباً لغير ما يلزمها . والمصري اليوم لا يحس الحاجة الماسة إلى الصحافة . فلا جرم نراه يسقطها من حسابه ولا يفرد من دخله قدرًا يدمعه إلى الصحيفة متى طالته بحسبها عليه .

نقول ذلك بمناسبة موت ذلك الصحفي الذي قال بعضهم في رثائه إنه كبير بالصحافة ، وأنه استمد نفوذه منها . لنقول إن الصحافة المصرية ليست من القوة بحيث تكسب صاحبها نفوذًا صحفيًا كالذي يكسبه بأناملهم كتاب الإفرنج . وإنه على كثر الصحافة الإفرنجية لا تنهى ولا تأمر ، ولا تصح ولا تزجر ، فالكتائب فيها أكبر شأنًا من الوجوه الصحفية من كاتبنا الذي لا يعمل في الصحافة على غير طمعه .

ليس الشيخ على يوسف صحفيًا كبيرًا ، كلا ولا هو بالرجل الكبير . وإن كان لا نسي له ولد حاملًا فسات شهرًا ونشأ شأنه الأولى مربيًا ثم قصى نحوه مسموع الكلمة وجيهاً .

ولكن هل ذلك حسب الرجل من حياته ؟ أو ليس على المرء إلا أن يسعى لينجح فيذكر اسمه على كل لسان ثم لا يسوغ لأحد بعد ذلك أن يذكره بغير المدح والتبجيل ؟

ذلك ما لا يقوله قائل . فإنما للساح وسائل كثيرة وأكثر من وسائله غاياته . وقد ينجح الرجل فلا يكون له حظ من العظمة غير اسمها وزنها . وينجح غيره أقل من نجاحه فيكون نجاحه عرضًا غير مقصود لداه وكأه مخرج لما يمتلئ به صدره من الرغبة في النفع وكراهة النقص وحسب الكمال .

كنا ليلة دفن الشيخ على يوسف في مجلس مع بعض الأصدقاء فقال واحد بنا : اليوم يحزن فلان وفلان . وعدد أسماء جماعة ممن كان الشيخ سببًا في إيصال النفع إليهم ، وتعهيد سبيل الوظائف لهم . قلت بل اليوم فليفرح هؤلاء . لأنهم لا يدينون للشيخ بالحب والإخلاص ولكنهم يدينون له برها ذلك النفع . وقد استراحوا اليوم من الغريم الذي كان يمسهم ذلك الرها . وما مساعدة هؤلاء الناس لأصحابهم إلا كمقارضة المقامر . يقرض أحدهم زميله ليسترد ماله وفرضه قبل أن يبرح مكانه . فلا يدع إن كان أحدهم يفرج عنه بعد صاحبه كما يفرج عنه بعد الغريم الملحف .

قال بعض الجالسين : لكأنك سمعت معي ما قاله أحد أصدقاء الشيخ الأقرين ، فقد سمعته بحسب لنفسه كيف لم يقيم لوفاة رجل كان موضع سره . وشريكًا له في أكثر مساعيه . ويقول إنه على جلده لفرق الأصحاب وصبره على كوارث الموت . ما كان يحسب أن يقابل موت ذلك الصديق بمثل هذا القصور .

وقال : لقد حضرت اليوم الجنائز فرأيت فلانًا يتأبط فزاع بعض إخوانه وهما يتفامزان ويضحكان ، وكنت أتوقع أن أراه في ذلك المشهد باكياً أو خاشعاً - أما فلان هذا الذي رآه محدثنا فرجل جرى له على يد الشيخ ررق لا يقل عن خمسين جنيهاً في الشهر .

ولا عجب في هذا الكود ، فإن الناس يحبون من ينفعهم إذا كان يره بهم صادراً عن حب لهم . أما إن كان لغير ذلك فهم يقبلون يره ويحافظون على ظاهر الود له ليستزيدوه منه . ولكنهم لا يحفظون له جيلاً ، إذ كانوا يعلمون أن جدواه عائدة عليه قبل أن تعود عليهم .

فالشيخ على قد أفاد بعض الناس ولكنها فائدة لا تنتمي إلى عاطفة من حب الخير ، فلم يجمع الموت فيه صديقاً مخلصاً ، ولم يبق له من أسدى إليهم البر بحق الوفاء . وفرق بين هذه الحالة وحالة العطاء الذين يخرجون من الدنيا وما تركوا فيها صديقاً يكيهم . لأن الناس يره جهلوا قدر أولئك العطاء فلم يفهمهم ولم يحزنوا لفقدهم . وأما هؤلاء فليس جمود الناس عن بركاتهم إلا لأنهم قد فهمهم حق الفهم .

ولقد أراد أكثر من كتبوا عن الشيخ علي يوسف أن يستدلوا بموصولة إلى
مسئلة يضربها وينفع على نبوغ عظيم فيه ، وهذا جهل عظيم بحسب السو ح ، ما
يلين هذه فيه لدونية وهي مجرد لإصابه حماء وسب التمدد بأسره ان
تقاس بمقياس المهارة في الوساطة عند فئة من الناس في فترة من الزمن ، ومن
شأن فليتظر إلى أضراب الشيخ علي من وصلته .. إلى مثل منزلته يجد بينهم من
ليس له في النبوغ أقل دعوى ، ومن ليس هو من رجال العلم أو العمل ، ومن
لم يفكر قط في أن يكون واحداً من هؤلاء . ولكنه مع هذا ينفع ويضر ، والناس
يرددونه وإن كانوا مدحون منه وبخشون .

ولا نكر على سبيح عز وجل . سبنا له شيء خلقه بعض الناس
محمداً كالمضج على حصى منجس و لعله مسخر من روح
المشرق ولا مما يلحق بسمو لب وسعة الذهن . ومبني به على
حرفة من حرفه انكسب . وقرئ في السر محكم الذي يحتفظ به صاحبه
الى المواهب المباحة التي يشرك فيها غيره . وهناك نسبة بين هذا النوع من
الذكاء وتلك الحيلة التي يبتدئ بها في تلخيص عموده . على . . .
اعدائها والامن على حياتها .

لو كان الرجل سامي القلب واسع الذهن لكأن تقديره للمعظمة أسمى وأكبر من تلك العاية التي نسيها غرضاً له في حياته . وبذلك كل ما يعز على النفس بذله لأجل حركها .

ولو أن الشيخ علي جدد سيرته هذه الأيام لما هنر على أن يصيدها كما يدها ،
وما كان مستطيع أن يبدل من السمعة مثل ما ناله بين أرباب الأفلام ، أو قريباً
منه .

وكان الشيخ على يفرض لشعر ليدح به السرافة والأغنياء ، فلما حصل من كتاب على ما يريه في ضوء هذه الأبواب رأى أنه استغنى عن الشعر ولا تعد به حاجة به فصرته ، يسمى في حديثه : عداوت هذه له حرفة رابعه بدلاً من تلك الحرف فكاسدة ، لا أكثر ولا أقل ، فأصبح بعد مرارتها حزين عندما احصاها في - - يدى ختاره من الكتابة الصعبة ، إذا خطه

[illegible]

المجنس ، وكانوا في امتناتهم عليه أحق باللوم منه في محوذه لأبائهم عنده .

وإني لست على أن لا أجده له عذراً من تقيصة غير هذه ، وأن لا أراقي قادراً على أن أعتقه بتلك الثموت التي جع فيها مؤمنوه كل مزية من المزايا الموزعة بين كبار رجال العالم ، يفعلون ذلك وهم لا يؤمنون بهد ، ما يكتبون ، ولماذا ؟ لأن الرجل ليس بحي اليوم ، فهل حقيقة أمس وغد تتغير اليوم ؟ وهل يسوى الموت بين جميع الأعمال ؟ أما أنا فليست أعلم كيف يحور الموت السمات ويكبر الحسنات . ولا لأى شيء تدع الحكم للتاريخ البعيد الذي يجهل الرجل ونحن أقدر على أن نرى الحقيقة كما هي عن كتب ، وعلينا قبل غيرنا واجب الصدق في تأييده وتقديره .

إلا أن أحق موقف بأن تقيد فيه السيئة إلى جانب الحسنه هو موقف الرثاء . وأولى الأوقات بأن تتسل فيه عبرة الحياة هو الوقت الذي تنتهى فيه الحياة وذلك أمر هدى إليه الناس منذ فقهوا معنى الثواب والعقاب ، ألم تكن عقيدة الحساب بعد الدفن من أوليات العقائد التي تخيلها الناس في أقدم الأديان الوثنية ؟ فلو تعاضوا عن النقائص والمعائب لبطلت حكمة الذكر ولحق الخبيث بالطيب . وما كان الساهر في النقد والمؤاحده محموداً في ووب من لأوقات ، فكيف به في وقت طمس معالم الضمائر وطمس الأبصار والبصائر - فحسبنا هذا ولا يبلعن من فساد وقتنا أن يقتنم فيه المرء غفلة الفضيلة حياً ومياً

وغاية ما يقال أن الشيخ على يوسف جد في حياته وراء مأرب تستهوى أمثاله فاستطاع قصدها . ولم يستطع أن يكون عظيماً حتى في قلوب أتباعه وأتباعه .

البخيل

كان في من أعرف من الناس رجل لا يعرف الناس أبخل منه^(١) . كان هذا الرجل إذا اشتتهت نفسه الشيء مما تشتهيه الأنفس من طيبات المأكول والميسر أخرج القرش من كيسه فنظر إليه نظرة العاشق المدنف إلى معشوقه ثم رده إلى الكيس وقال : هذا القرش لو أضيف إليه نسمة وتسعون مثله لصار حبيباً ، والجنيه بعد الجنيه يجذب الثروة العريضة ويجمع المال الحير^(٢) ، وهيبى نهائوت بإنفاقه اليوم وسمحت نفسي به فلا آمن أن تسخو بغيره غداً . فإتاه القروش كلها واحدة في القيمة وليس قرش بأعلى من قرش . والشهوات حاضرة في كل وقت . فكأننى أنفقت اليوم بإنفاقى هذا القرش جميع ما سوف أملكه وأدخره من المال . وفتحت على نفسي باب الفاقة الدائمة والعوز المستمر مطاوعة لشهوة حمقاء ، إن أنا وقمتها^(٣) الآن ماتت واسترحت منها وإن آتيتها على ما تدعوني إليه كل ساعة كنت كمن يرمى الوقود في النار ليخمدتها ، وكنت كمن يشتهي الفقر ويتمنى الإعدام ، وتلك والله الجماعة بعب

وكان إذا تم عنده الجنيه على هذه الكيفية أسقطه في صندوق تقب له نقباً في غطاءه ، ولم يجعل له مقناًحاً لتلا يتمود الفتحة والإقبال ، ويجرأ على ذلك الذخر بالكشف والابتدال . وخوفاً من أن تراوده نفسه لفرط شغفه بالذهب على مس حبه من تلك الجبنهات فيجر المس إلى التحريك ويجر التحريك إلى الأخذ فالإخراج فالنصرف ، وهناك الطامة العظمى والداهية الشؤمي . ويقول إن سلماً أنت واقف على قمته حرى أن تصل يوماً ما إلى أسفله . وما لك أن لا تغلق

(١) من مقالات التشويع التي طبعت سنة ١٩١٥

(٢) مال حير أى كثير جداً

(٣) ودعتها

نيل الأعرس ساراً بين الثورين أكتابها ، وقد تلكه الملعق من حراسها
وسكبه ، وطمست بك شهده كأنها مسحاً يقوم عند صدوق الثور به بأن
منه ، به لمه فمخرج من ن يسمل ورائه لئلا يحل عليه قصاص الله وتعين به
نفسه فإن حب عليه طاحه أقسم أن لم ينال ولم جداً أو يرد إلى الصدوق
منها ، سماره به وقد لا عدد بين ألف كاهن كأنها واحداً يقسم هذا الذي
ولا كمن لا تعد بين ألف مجل بغيلاً واحداً عشت في هذه الميمن ،
منى وقت من تلكه الوقتات افترض اليبخل من صدوقه جنيهاً وآلى
بالطلاء من غرويه أن لا يدخل البت إلا بالجنيه معه ، وذهب إلى السوق
لأخرج فيها كدج ، أحبا حتى شترج الميه بعضاً دعماً نصف النامي قطناً
لنصف يوم تحت تلك عادته بذاً بدل القمصه بالذهب كي تكون كل قطعه
منه ، منه ما حديسياً كحيس فيها ما تغتزمه من القطع الصغيرة أن سائر
وهو به في حداثها برعات القود ورساوس النفس الأمازرو بالجميل ، والطيبت
منه ، بطنه بسقمه وبرههها بالسمحة عن التقليل الطلعيث مداعبه طارادلالا
ولا عتقد ونس وثوى الخوي بابعانه أنه لو انثالث عليه مود المثيرين
منه ، من ربه وودعه وسحابه لا سولت له نفسه أن يعنى مسحوناً منها في
عتره ، دفع لنفك حورعاً والملك عرباً ، فما تقبل حتى صار الخيه في منه
مخرج أن يعتري صاروا له اماء مفرعاً وقال أعطني به حبها دعت

فمن لم يتقبل : وعلاهم هذه الميقات الخمسة - إنك تأخذ هذا العمل من الناس على - سندهم العضة بمل الذهب . وإنما أعطاك قفصه وأطلب دجها . فلا عهد الله من أي مصعب لك حق وحملك ساعيا إلى مكانك ؟

الشر من بابيه وترفع الفتق من أوله وتلتاق الأمر في بدنيه قبل ان يتعسر عسره
نهائيه !! وكان برغمي العقر من بعيد يحيطه أدنى إليه من حبل الوريد ثم
عمدة يحيط بكل مكانه ، شامل لكل رحاب ، وما دد قنبر فالأضمة في كمر
عليه .

وقال: أليتنا أن نسي الرجل عيبه المحب. وكان الأعرابي أن نسيهم عيبه
الفرق لأنهم يصفون الذئب للفر، وهم يحبون الفر ويخشونه. وكبره
يعتبرون عينة المدين والنساء مع نكاحهم من البراء، وكسبه يبيعونه
وعندهم له من كل حيتار وقاء.

وإذا سقط المتيته في ذلك المصدق ... لا يل في ذلك طعنه كآدم
السقطه آخر عهده بالخواء والسرور ، وآخر عهده بالعبث واللبس ، وآخر عهده
بالأنايل والكفر ، وهو في من ذلك المصدق في سعة كالمصدق لدى كآدم
وستان المهد والمهد . ومات ميتة لا تنتشر منها إلا بد الوارث إن شاء الله .
وعد فصل .

ولو أُتيحَ للملك الخبيث أن يحدث في ذلك سحرًا سحرًا على من عاشه ،
بمثل السحابة ، إذن لسمع من أجدادها المعجب لمحت به خبيث رج ،
جواب ، بمثل بك من السيد إلى الكابي ، وبك عن الأعاصير ، وبه
الأعراب ، وبه حمار غدار ، ما سلم بالليل إلا ودع بالهار ، وبه
الحمار ، ولواجر ، فاسترق رثته من وثالث الكروبي ، والقرنير ، وبه
الأبرياء ، والماء ، وراق ، سنا ، وراق ، حور ، لور ، والسر ،
بالمساكن ، والماء ، وطر من الأصدقاء إلى الأصدقاء ، ومن المدد ،
وكما تشهد شهادة لا يهان فيها أن حالها آخر غير من حسن غير من
الأحرار ، والفجر ، وأخير من صداد النصار ، من انتظار ، وأور ،
راض هذا المدين السيار ، على الحكيم ، غير ،

ولم يفتح لك أن تشهد -4- بحبل وقد سأل عبد صفوانه وأخيه القبر :

وثان وثالث لا يدعوهم ولا يبرح مكانه . والناس يظنون أنه يحدث نفسه بانتقاص على الصبر في ميوسة صرباً ولكنما فيخطوته ولموته ويصحون له بأن يعتقدوا إليه ويسترضيه . وبينما هو كذلك إذ أقبل على الصبر في شيخ رضى . فكذب البخل كل ظن وعجل الشيخ فكان أسبق من يده إلى جيبه وصاح به زويدك يا هذا . انك تريد أن تبدل جنيهاً وهذا اليهودي يتقاضاك خمسة مليصات . وأد أقبح منك تعليم . هناك الفضة وهات الذهب . والتفت إلى الصبر فقال بارك الله فيك . فقد قبضت لنا رزقاً كنا في غفلة عنه ولا يزال هذا دأبنا كلما اجتمع جنيه عندنا . ثم ولى والصبر في يكاد ينشق عن جلده من القبط والناس يضحكون .

وكان بك أيها القارئ تظن أن الرجل آتى بالطلاق وحرص على أن لا بين فيه وفاء لزوجته وضنا بذات فراشه واحتفاظاً بأم مية . فإياك أن تظلم الرجل بهذا الظن . إن الاحتفاظ والضم بشيء غير المال ضعب يربأ بنفسه عنه . ولكنه تحرى فدح الأيمان كدرة وأصعبها كلفة . فرأى أن كفارة الخلف بأفه سهلة وربما كان في الصيام من الاقتصاد ما يخرجه بالخلف كلها أقسم بأفه . فاختار بين الطلاق يهد نفسه به ويخوفها من مؤخر الصداق ومؤنة الأولاد ومصاريف القضايا ثم لا بد له من زوجة تكفيه نفقة الخادم وشراء الطعام من السوق وهذه الزوجة لا بد لها من زوجة تكتيه نفقة الخادم وشراء الطعام من السوق وهذه الزوجة لا بد لها من مهر قل أو كثر . دع عليك الأعراس وما تستدعه من الخروج عن العادة في الإفطار ليلة أو ليلتين . فإذا آلى بالطلاق ذكر كل ذلك وأكثر منه فكان هيد لا يستطيع منه فكاً . ولا يفوته مع هذا أن يصاح نفسه بأنه من القايضين على دينهم الذين يحتبون حدود الله ولا يلعبون بيمين كيمين الطلاق . والحقيقة أنه لا يجتنب حدود الله إلا لأن اجتنابها يوافق هواه . ولو كلفه خوف الطلاق معشار ما يصون من ماله لجار عن كل حد لله وللخلق . وعلى أنه لم يضطر يوماً إلى امتحان دينه ولم يقف بين ارتضاء الطلاق وجرائره وانتهاك حدود الله وأوامره . لأنه لم يكذب على صندوقه مرة . فإذا استعار منه في الصباح سدد له الحساب في المساء .

ومرض هذا البخل مرض الموت فجزع جزعاً شديداً . وكان جزعه لأنه سيموت عن أقل من عشرة آلاف جنيه كامله . وكان ذلك كل أربه من الحياة واستحضر الطبيب بعد أن نهكه العلة ودب السقم في أوصاله وعظامه . فأمره أن يتعاطى دواء وأن يقصر طعامه على لحم الطيور . وكان صاحبنا على مذهب الثناتيين اقتصاداً لا فلسفة . فتملص بحايل الداء وتملق الطبيب عسى أن يعدل عن وصفته . والداء يأبى إلا لحوم الطير والطبيب مصر على رأيه . ولما كان أربه في العيش لم ينته والعشرة الآلاف لم تكمل فقد رضى أهون الشرين وأصاغ لقول الطبيب وصار يأكل كما أمره وهو يثلهف ويتقصص ويتبع كل لقمة يزدورها بعملية حساب وهل أصعب في المضم من الحساب وأثقل على المعدة من الأرقام الصماء ؟ ولم يزل يقول بعد كل أكلة : الله الله على الصحة !! لو كنت الآن صحيحاً أما كانت تكفي أكلة يدرهم !! فلم يسمعه الدواء ولم يبرأه الغذاء . وما ذاك إلا لأن الطبيب دأواه بالطب الذي يداوى به الناس ووصف له ما كان يصفه لكل مريض مصاب بمثل مرضه . ونسى أنه يداوى دأبه لا داء واحداً . وفاته أن دام من أحدها مزمن والآخر طارئ لا يصلحان بفرد دواء . ولو سمعه كيف كان يأسف على الصحة ولماذا كان يأسف عليها لعلم أن صحة هذه البية غير صحة سائر البنى وأن لها مرضاً غير أمراضها وأن الغذاء الذي ظن أنه يشفيه ويقويه قد حزم من بدنه وأضاف مرضاً على مرضه . فقد مات المسكين بدائه ذاك . وما أحسبه نعم على شيء وهو يفارق هذه الدنيا ندمه على تلك الدراهم التي أطاع فيها الطبيب جزافاً . ومادا عليه لو قد عصاه فلم يفقد سوى حياته !!!

ولذا البخل نواذر عديدة يذكرها معارفه . فكان لا ينقص له يوم إلا على نادرة طريقة مع بائع أو زميل أو شريك أو مدين . وكنت أستطره فأثود إليه وأشابعه على مذهبه فلا أقصد في إطراء الاقتصاد ولا أبخل بكلمة في مدح البخل . وإذا طارحته الأدب أو طالعت معه في الكتب لم يكن أحقر على لساني من أساء هرم بن سنان وحاتم طي وكعب بن مامة ومعن بن زائدة وأبي دلف وغيرهم من أجواد العرب . فأشنع بهم وأسأل الله السلامة من مثل مصيبتهم في

ويقدم . ويحلل ويحرم . ويستشفع إليها يد فيها المال ويد فيها جيبته وخسته
وبلادته فتقبل منه هذه لتلك . وإنها لعمري لمن الخصال التي انحطت بها المدنية
عن الحمجية . وما هي بالقليلة . فكم من خصلة في المدنية يستحب المدن
الحمجية لأجلها وبأنف الحمجي بحق أن يتصف بها ؟؟

اللغات والتعبير

لولا أن الناس من أصل واحد في الخلق . ومن لغة قريية في النسب .
بحيث إن ما يعرف أحدهم يعرفه جميعاً وما يصنع على جميعهم يصدق على كل
واحد منهم . لما أجدت عنهم اللغات في كتابة أو كلام ولا اعتقلت ألسنتهم عن
كل فهم وإفهام .

ولو كان التقارب بينهم تاماً . واشبه في السن والميل والسليقة محكمًا لما
اقتروا إلى اللغة . ولكان يستشعر أحدهم في روعه ما يقوم في روع الآخر من
غير حاجة إلى الشرح والبيان .

ولا ريب أن الناس يتفاهمون ببعضهم أكثر مما يتفاهمون بظواهرهم . وإن
لاح لنا أن الأمر خلاف ذلك . لطول عهدنا باستخدام اللغة في الإعراب عن
مرادنا . فبما اللسان إلا الموضح والمفسر لما عساه أن ينهم على السامع من يحمل
سر التكلم وما قد تحتويه أفكاره ولا يمكن أن تعبر عنه تمام التعبير وجدانياته .
أما حالته النفسية فهي أفصح من أن يفصح عنها اللسان بل أفصح من أن
يحفيها إذا حاول إخفاءها .

وما كان الإنسان قبل آلاف الحقب أيام هو بعد بهم سارح في مراتع
العجوة - يقول فيها يراه من رضى صاحبه أو غضبه . ومن صدقه أو مكراه ومن
أمانته أو خيانتته . على شيء غير ما يتفرس في أساور وجهه وغمرات طرفه
وحرركات أعصابه . وكان إذا كلمه لم يكذب بكلامه ويأمن أغنياله أو " بظايب
مدلول أقواله ما وفر في قلبه من مغزى إشارته ومعنى ملاعبه . فهو يأمن السليقة
ويرتاب في اللسان . وهذا سبب إعجاب الناس بالأشعار والخطب والكتب التي

(١) من مقالات الشنوب التي طبعت سنة ١٩١٥ .

(٢) أو هذا يعني حق

مصدرها السليقة وامترانهم فيها تمت به يد الصنعة . لأنهم يقرأون نتاج السليقة فينفذ إلى سلاتهم ويصيب مواقفه منها ويحرك من نفس القارئ مثل ما حرك نفس الشاعر أو الكاتب ، فيعلمون أنه صدقهم وحس لهم عن سريره فيركنون إليه .

ويعلمون نتاج الصنعة فلا يجاوز ألسنتهم ؛ وكأنهم يقرأونه وهم ينظرون الشاعر أو الكاتب وهو يعمل للظهور لهم بغير مظهر ، ويتنقب لهم بنقاب مخفى وجهه أو يديه في غير صورته ، أو يرانيهم يتجميل هيئته وتدعيم طلعه فيخالطهم الشك فيه ويعرضون عنه . إلا إذا كان القارئ من المراءة بحيث يصدق كل ما يقال أو من الجهل بحيث لا يميز بين السليقة والصنعة ، فإنه ينبل - كل قول على علته ، فلا تغمه المصادقة عن المصادقة ، وتتكرر خزانة نفسه بمرور اللص أسهل مما تنفتح بفتح صاحب المال .

ولقد وافق أحسن جولدمسميث إديسون في إحدى روياته « لسا سمعنا الكلام للإفصاح عن حاجتنا بقدر ما نستعمله لمديرتنا » . فقد طمس الكلام إلى اليوم من الحقائق أضعاف ما فقد من الأكاذيب . وحصل من المهديين أكثر مما هدى من الضالين ، وإنك ربما تقترب من الرجل فتطلع من سماء على ما يريك فتتوجس منه فإذا سألته وكان من ذوي اللياقة والبراعة في المراء والمخادعة ليس عليك الحقيقة وأزال الريب من نفسك ، فنصحك لسان حاله ويغشك لسان مقاله . وكان آمن لك لو أنك صدقته سائتاً ولم تصدقه ناطقاً .

هذا فيما يملك الناس أن يبينوه أو يكتوه . وإن هناك لأفكاراً تلتوى على اللغات وتشمس عن التقيد بالكلمات . فما فضل الناطق في هذه الأفكار على الأعجم ؟ وما زيادة الفصح على الأمكم ؟ لا فضل ولا زيادة .

ومن الأفكار ما هو أعوص من أن يعبر عنه ولكنه أقوى من أن يكتب السكوت عنها محض والتعبير عنها ممتنع . لم يتقنل الكلام إلى أعماقها فيخرجها ، وليس هي بالأمهه العنينة فتذهب في مهدها وسرحها ، وقد خصت ولم تعم فلم يكن لها حظ من اللغات العامة ، وتفرقت ولم تجتمع فليس بين

أصحابها المتفرقين لغة متبادلة . فاعلم أنه لا يربحك من هذه الأفكار إلا سكوت كالخطاب . وذلك أن تجد ولو على البعد من يعانى مثل هذه الأفكار فيحيط بكتابتك من عنوانك . وتلهيه الكلمة العاحلة ما تضيق به الفصول المديدة ويسبح ملك برهة في عالم لا ألسنة فيه ولا آذان .. !!

يتعادت الرجلان وبينها تنافر في الأمان والأدواق فيفرغ أحدهما جمعة بلاغته ، ويتهى غرار حجته ، ويستنفد أفانين حيلته ، ويحسب أنه أقنع جليسه واستولى على ليه ثم ينهض هذان الجليسان وإن بينهما من البعد لما هو أبعد مما بين الميت ومناديه ، والنجم ورائيه ؛ ويجلسن غيرها وقد توافيا على أمنية ، وتمازجا في الطوبة . فيقضيان الساعات لا ينسان إلا بالكلمة بعد الكلمة ثم ينهضان وقد نقل كلاهما إلى أخيه خلاصة نفسه وطبع صورته في صدره . وما منا من لم يشاهد الخائنين فتبين له لغة الصمت أحياناً مقدار حدائق لغات الكلام .

وإني لأصغر شأن هذه العلوم والآداب القائمة كلها على تعامم اللغات كلما تأملت فرأيت الأشياء الكثيرة التي تقوم بوجودانات الإنسان ولا يحس بها ، والتي يحس بها ولا يعبر عنها ، والتي يعبر عنها ولا تصل برمتها إلى عقل سامعها . فيتأكد لي أن الناس في حاجة إلى تفاهم أرقى من هذا التفاهم اللغوي . ولعل هذا النقص هو علة كثير من المشاكل التي تقع بينهم أئماً وأفراداً ، وتزول لو كان اتفاهم بينهم كاملاً

فليتخذ الناس اللغات رموزاً وإشارات تنوب عن المعاني لمن يعرفها ، ولا تمثلها لمن لا يفهمها أو يأنس بها . وليعلموا أنهم ما داموا لا يفهمون كل ما يريدون أن يقولوه فهم خرس وإن نطقوا . وإني أبلغ الميسر من الناس رجل يجيد الإشارة بلسانه أو يراعه . ولن يسيه هذه لإحادة عن أن يكون سامعه مبرئاً عن لتحميم والتحميم . وأما من أخطأ هذا المرس ، فليس عنده لإشارة باللسان ، والإشارة باليد !!

قوة الإرادة

ظهر لي أن أبتدع في التجارة بدعة حسنة فاخترت أن أتاخر^(١) بالأخلاق النافعة للمصريين . فانتدبت بأول الخبرة والظر البعيد من التجار إذ عزموا الاتجار بسلعة من السلع في بلد من البلدان ، توخوا حاجة السوق واستقصوا عادات أهل البلد ثم يقدمون على بصيرة من عملهم وأهل وطني في رواح بضاعتهم فتوحيت حاجة السوق في مصر ونقصت عادات المصريين وفتشت عن الخلق الذي يتفهم أكثر من أي خلق سواء فعلت أنه قوة الإرادة فعولت على أن يكون اشتغالي بهذا الصنف من الأخلاق

وراقني هذا الخاطر فسميت بمسي رواحاً سريعاً وربحاً جريلاً وأنى سأكون أبقى تجارة وأكثر عائدة من المتاجرين بيتنا بالوطنية والدير . لأن حاجتنا إلى الوطنية والدين أقل من حاجتنا إلى الأخلاق ولا سيما قوة الإرادة . وفي مصر كثير من الوطنيين والمؤمنين ولكن قل فيها من كملت عليهم ممة الأخلاق صفوا فيها عن المزج . وذهبت أحصى أرباحي ومكاسبى في السنة الأولى فالسنة الثانية وفى استمر الثانية فضايق بها الحصر ولم يستوعبها الحساب . وصرفنى أن أحلم بأنه سوق لا يكون في الاتق عشر مليوناً الذين يسكنون وادى النيل مصرى إلا لديه مقدار كبير أو صغير من تجارقي ، فقلت إنها واهة للتجارة التي لا تبور

واكترت الدكان في أوسع أحياء العاصمة وأحفظها بالسابلة والقطان وزخرفته أيما زخرفة فصنحته بالبلور وعشبت جدراته بالذهب وصنت رفوفه من خشب الهند ونقشت عليه لوحة من أجمل ما حط الكتجون كتبت عليها « هذا دكان قوة الإرادة . يعطيك على نفسك سلطاناً لا حد له » ثم جلست

(١) من مقالات التدبير التي طبعت سنة ١٩١٥

على بركة الله أشمر للنصب والعمل وأخففها . حتى يا أرجوه من المنفعة لي وللناس .

فكان أول من سنع لي في صباح أول يوم فتحت فيه الدكان رجل سكران قد تخالعت أعضاؤه من الوهن واحمرت عيناه من السهر وانمقد لسانه من الخمر فوقف قبالة الدكان يترنح ذاب اليمين وذات الشمال وأوشك أن يمين على ألواح البلور فيحطمها ويكسر علينا صباح الاستفتاح بطلعته المشؤومة . ولو كنت ممن ينظرون لأغلقت دكاني لساعتي وجزمت بالقشل ولكنني تصبرت وليت ألاحظه وهو تارة يحلق إلى تارة يتهيج العنوان حرقاً حرقاً حتى أتى على حروفه بعد شق النفس ، ثم قال لي وكأن روحه تصعد مع كل كلمة :

أأنت صاحب الدكان ؟ قلت نعم . أنت بعينك ؟ قلت أنا هو بمعنى لاسواي .. قال وتبيع قوة الإرادة ؟ قلت من جميع الأصناف والأثمان . قال ولما أيضاً تبيعها ؟ لا تأخذني فإني أحب أن أسأل .

قلت أحل لك ولكل من يشريه .

قال : فأنا أسهر كل ليلة كما ترى وأسكر وأقامر وأجيه في هذه الساعة ميتفلى النوم ولا أحب أن أنام . فهل عندك صنف من الإرادة أنسلط به على النوم ويقوينى على السهر ليل نهار ؟

قلت : ليس هذا الصنف من الأصناف الموجودة ولو وجد لما بعاه . ونحن باعة الأخلاق لا نقل في الأمانة لصناعتنا والحفاظ بدمتنا عن الصيادلة . وقد تعلمت أن لصادقه لا يبيعون كل دواء لكل طالب ولكن عندما اصداً صلب لك من هذا الصنف ، فهل لك فيها ؟

قال أربيه ..

فسردت له أسماء الأصناف التي في ادكان وأرپته كل صنف منها في علمته ولم انه تفصيلاً لعوائدها وترغيباً فيها ، وبسطت له أسماء الإرادة المانعة وخواصها منع الناس من مقارعة لعادات الصارة ، من التدخين إلى المقامرة ومن الكذب إلى الرقبة . وتختلف المقادير والأثمان باختلاف الإيمان والأزمان ،

وأصناف الإرادة المائلة وخواصها إيلاء الناس عزيمة نصيراً على تذليل مصاعب الأعمال وتحقيق هيامات الأنفس . وأرخصها قضاء المرء واجبه . وأنفسها قضاؤه واجب أمته ونوعه . وهي أغلى من الإرادة المائلة لأن القدرة على أداء الواجب أندر من القدرة على اجتناب المحذور . وأعلى من هجره ما تأخذ به فطرك بالحمد عليه . وعددت له أساءة نفر من عطاء الرجال الذين دفعتهم قوة الإرادة ودفعت بهم أمهم إلى ذروة من الشرف تنقاصر عنها الذرا . وأطنبت في الوصف والتحسين وهو يصفى إلى ما بقي في حراسه من الانبياء . فأطمئني إحتواؤه في أن يكون أول تجربة ناجحة وأصدق إعلان عن الدكان . ورأيت بطرق مليا ثم قال : ولكن من يضمن لي جودة الأصناف ويكفل نقاوتها من الأخلاط والأوشاب

فقلت في نفسي سبحان الله : هذا الذي يذهب كل ليلة إلى الخمار لا يسأله أيقظيه سوا أم خمرًا . ويغشى موائد القمار يخسر كل ليلة صحته وماله ثم ينساق إليها بغير سائق لا يريد أن يشتري قوة الإرادة إلا بضامن ؟؟ ولكني حاريتة وقلت له . لاخوف عليك من هذه الجهة . فأعطيك عليه ثوباً فجزبها وسل من شئت من التجار . ولك بعد ذلك الخيار .

انصرف السكران بالملبة ذلك اليوم وعاد إلى في اليوم الثاني مفيقاً صاحباً فجلس بتؤدة وأدب وقال لي : لقد تعاطيت أمس علبتك ولم أعاقِر ولم أقامر ولا أدري أفضّل الملبة ذلك أم لتفاد المال مني . وكنت إذا تفاد المال مني اقترضت . فلم أقترض أمس . فلا أدري أيضاً أكان ذلك قوياً في الإرادة أم حياة من الرفض . وكنت لا أستحي فلا أدري والله أكان حيائي حلماً جديداً اكتسبته منذ تعاطيت قوة الإرادة أم هو لتكرار الطلب واللأس من الإحابة .

سألنا فأعطينتم وعدنا فعدتم ومن أكثر التسأل يوماً سيحرم على أني سألت التجار تاجرًا تاجرًا فاستغربوا اسم الصنف ولونه ورائحته ومعدنه وانفقوا على أنهم لم يسمعوا به في الشرق ولا في الغرب ماعدا التاجر

فلأننا فقد عزمه وفحصه قليلاً فرددته إلى مشمترا وهو يقول : خذها شيخ ! فقد شمتنا هذا السخف والتدجيل وهل فرغ الناس من سلطان الموم فسلطوا عليهم قوة الإرادة أيضاً ؟؟ وإذا كانت عوائق الدهر تحرمك شطراً من مددات الحياة وأنت تحرم نفسك الشطر الباقي فأنت لاشك الذي يقال فيه أنه عدو نفسه . فخل عنك هذه الأضاليل ولا يعرنك ما تقرأ من العتوين وما تسمع من المواعيد . فلو كان في هذه التجار شير ١١ غفل عنها الناس إلى اليوم . ولا ينسها دهاقين التجار الأزمان المتطاولة لتكون بدعة من بدع هذا الزمان المكود .

فأسكت هذا المهدار وندمت على انتفريط في العلبة . وكان أعجب ما عجب له كلام ذلك التاجر لعلمي بأنه ممن يميزون أمثال هذه الأصناف ويحسون بصر السوق فيها . ولم يكن يبتنا بمجاورة أو مشاركة . فخفى عني غرضه من تبخيس الناس في بضاعة ليس بيني وبينه منافسة عليها . ولكني وقفت فيها بعد على سبب ذلك وهالك بيان ما وقفت عليه :

رأى فلان المذكور هذه التجارة المستعدة فقدر لها الريح الطائل والرد . لسريع ورأى أنه ليس أيسر عليه من تقليدها . شأن الأغلاق النادرة : تريده كثير والفش فيها جائز . وذلك لأن عارفيها معدودون ولأن جاهدتها يحكمون عليها بالملو والرواق . وليس بالثمرة والجوهر . فقرروا بينه وبين شيطانه أن يستفيد من هذه الفرصة ويختص نفسه بذلك لربح فما وثق دون أن فسح له دكان تجاء دكاني وتأتق في تزويقه وتنظيمه . وكتب عليه « هذا دكان قوة الإرادة الصحيحة . يعطيك سلطاناً لا حد له على ملذات الحياة »

فتبع الدكان واستأجر له دلالاً سليطاً يفتأ سحابة النهار يصرخ بصوت كقصف الرعود أو قرع لطبول : يا طالب الإرادة الصادقة . حتى على العيبة قبل مواها ؟؟ يا عشاق العربة الناصية . هلموا إلى أعظم معمل للمزجة الماضية من معدنها . هيا إلى أرخص سلعة سعراً وأسرعها فعلاً وأصمدها على الطوارئ

أثراً ، إرادة لا تتكاهن^(١) عقبة ولا تصدها عن غايتها طلبة . فمن اشتبهى السكر فصدته عنه برادة الراح فليشتر من هذا الدكان فيستدب تلك المرأة ويعاف عندها كل جلاوة ، ومن صبا إلى الشهوات فأشفق من عقيلها ومقباتها زودناه بقوة إرادتنا فأصبح لا يحفل بالعدل واللام ، ولا يبالي بالضم والسقام ، ومن تورط في القمار ثم تهب خشية الإملاق والدمار ، وبخانه القضيعة والعار ، فعندنا ما ينزع منه تلك الذنابة ، ويضحكه من هواجس تلك الخرافة . وعندنا لكل مرید إرادة ، ولكل إرادة شهادة . فاليدار اليدار ! قبل غلاء الأسعار ! فاليوم بدرهم وغداً بدرينار .

فإشككت في أن المسكين معنوه قد خسر رأسه وسوف يفسر رأس ماله وتوقعت له الخراب الجائع القريب ، إذ من أين له أن يراحمي في تجارتي وأنا مبتدع التجلوة وهو المقلد . وأنا أبيع إرادة الجسد والعمل ، وهو يبيع إرادة اللهو والكسل ولكن سرعان ما أحبط حابي وارسد على كهي وم راعي إلا الجماهير على أبوابه يتكوفون^(٢) وبضائعه في كل واد تسير ، بحيث لم تخل منها المدينة والقرية ، والبيت والحانوت ، والحانة والنادي ، ولم سه الشهر حتى فتح دكاناً جديداً إلى جنب دكانه ، ودار الحول فكان له في الحى خمسة دكاكين وأصبح أعظم تاجر في الديار .

أما أنا فقد أعطيت في اليوم الأول تلك العلية لذلك السكران فكانت أول وآخر ماصد من دكاني . ومرت أيام وأيام . وتلتها شهور وشهور ، وثمت ثلاث سنوات بجرمات^(٣) ، وأنا بتلك الحال أراقب التلف يندب في بصاعق وأعين السوس ينخر في إرادتي - وما الإرادة إلا كالسيف يصنؤه الإهمال ويشحذه الصراب والتزال - فدهشت وغصبت ، ثم صيرت وتعللت ، ثم يشتت وسلمت ، فأقفلت الدكان وطلقت التجارة ، وهأنذا أسأل عن المحكمة لأودعها الدفاتر والمفاتيح .

(١) تكادته العقبة وقعت في طريقه

(٢) يمشون

(٣) إليه المحرمة تكلمه

مواضع الملاحظة

مهما تعمقوا في تعريف الملاحظة ووصف محاسن الوجه وقالوا فيها^(١) ما يشبه قولهم في السحر أو الروح واليوم الآخر ، فلا أخالها ترد في بادئ أمرها إلا أنها شارة في أظهر عضو من الجسم - أعني الوجه - كانت ولا تزال في بعض الأحيان تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة .

إن أظهر ما تظهر الملاحظة من معارف الوجه في العين والذات لأنها الجارحتان اللتان ترسم فيها حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجللاء ، وبها تختلف أمة عن أمة وجنس عن جنس . فالعربي والمصري والصيني والإنكليزي والألماني وغيرهم من الملل والأمم يتماثلون في كثير من ملامح الوجه وقسماته ويندر أن يتماثلوا بالعيون والشفاه . وكذلك الرجل والمرأة . وأصدق وأوجز ما يقال في هاتين الجارحتين إنها نافذة النفس ، فمنها تفل على العالم ومنه يطل العالم عليها . ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا .

لا بد من صلة محكمة دقيقة بين العين ولرأس لأن نظرة العاقل غير نظرة المجنون . وقيل مثل ذلك في الفاجر والأمين ، والخط والوديع ، والقسيم والسليم ، والشهوان والعفيف ، فإن لكل منهم نظرة غير نظرة الآخر . أما صلة الرأس بالجسم وما يندمج فيه من الطبايع فمعلومة ملحوظة ، فمنه بهذه المثابة هي عنوان صفة النفس ومزاج الجسد .

ولا بد من صلة بين الشفة والإحساس لأن الشفة هي منبى أعصاب الوجه وهي أدق أعصاب الجسم . فلا تبيح في الجسم هائجة ولا سكون به ساكنة إلا يبدوها أثر على الشفة . فتفر أو تهدل أو تنقبض أو تنقبض أو ترغف . وترى

(١) من مقالات التنوير التي طبعت سنة ١٩١٥

الإحساس في الشفة يتوق إلى مقابلة مثله ، لأن الإحساس يبلغ فيها أشده - وهذا هو الميل إلى اللثم والتقبيل .

نعم إن الأعضاء كلها تميل إلى الممارسة ، ولكن الميل إذاً يكون على قدر إحساس كل عضو . فلا تميل اليد إلى اليد كميل الشفة إلى الشفة ، لأن الفرق بينهما في الإحساس كالفرق بين المذقة والتقبيل .

وقد وضعت هذه الحساسية في الفم لأنه هو باب الجوف ، والجوف بحاجة إلى حاسة ظاهرة تجيد له جس الأشياء قبل وصولها إليه ، ولهذا ترى الأعشى أكثر ما يعتمد في جس الأشياء على شفتيه لأنه حين فقد البصر وأصبح معتمده على الحس وحده لا يشعر في جسمه بما هو أطف على المس من منته

فالشفة هي رحمان الإحساس وبجس العواطف ، وإذا كان في الإنسان خاصية تتصل بالإحساس فهي أخرى الجوارح أن تظهر عليه تلك الخاصة .

فقليل ما يلتبس عليك الصابر الكظوم بالدق المحرج أو الأربب الكيس بالمسقة الأبله من التأمل في شعاعهم ومئة أمرهم ، وربما اتبر عليك ساعه المدهر والصغر ويكتهم لا يلتبون سعة العصب ولاهتاج

ولرب وجه صبور جميل يروقنا استواء خلقه واعتدال تقسيمه ويحيرنا بقدر معارفه وقسماته . ولكننا يؤلنا أن لا نتملى من ذلك الوجه بحظ الاستحسان الذي شوقنا إليه منظره . ووجه أقل منه جمالاً وصباحة وأخفى روعة ورواء لكنه يسببنا ويثير يلابلنا ويستولى على إعجابنا . وهذا ما علله حياتنا باختلاف الأذواق أو حمة الدم ، على أننا لو أنصنا النظر في ذينك الوجهين لم يطل بحثنا عن السبب وعلمنا أن ما تشميه تارة باختلاف الأذواق وتارة بخفة الدم هو معاني تتضمنها العيون والشفاه ليست هي من جمال الصورة ، ولكنها هي شطر الجمال الأكبر . وهي التي تفيض على ذلك لتناسب المهندس المملول روحاً حياً جداً

إن لكل عضو جماله الخاص به وجمال العيون والشفاه عام لا يجمل لجمال إلا به . ولو نظرنا إلى مزبة في العيون والشفاه تجعل لها هذا الشأن في تقدير الجمال

غير انصافها بالإحساس ذلك الاتصال الذي ألينا إليه لما أبصرنا لها أية مزية سواها . فلماذا لا نقول إن الأصل في حب الجمال هو امتحن قابليات الجسم بأظهر أجزائه للناظر ؟؟ أفى ذلك يحس بلجمال ؟؟ ما الجمال إلا صيغة لانتفارق المحسوس ، فكيف يوفق بين احتقار الجسم وتثريه صيغته

هذا كلام لا يرضى عشاق الجمال ، وليس يروق هؤلاء العشاق أن يكون حبيهم له نوعاً من جس البص وفا من الفراسة . فإن كان يرضاهم لاهد متهم فليذكروا أن جمال أجدادنا لا يستحق أكثر من ذلك ، وأما لم نرث جمالنا وعوادنا من غير أوثك الأجداد .

تمثال نهضة مصر

في ميدان (باب الحديد)^(١) حيز من الأرض يتوّن فيه تمثال نهضة مصر^(٢) ليكون غداً عنواناً خالداً للفن المصري رسالاً بأفكارها بعلمهم المصريون من مقدرة الفن ومن معنى التخليد بانثار الفنون .

وقد تال نهضة مصر هو كما يعلم القراء من صنعة الشاب المجتهد محمود افندي مختار أحد شبابنا المشتغلين الآن بالفنون الجميلة . وقد رحبها بصنفته ورحبت بها الأمة يوم عرضت في معرض باريس وسكننا يومئذ عن عيوبها وعما فيها من مواطن الضعف لأنها أردنا أن نرى فيها باكورة ناعمة يحسها التشجيع والتشجيع وأن تعفيها الأقلام من التمدد المصح حتى تصح ونفوي عن حملاته والانزعاج به . فأما وقد عُنّ لهم أن يرتفعوا بها عن هدرها ويحملوها عن الأمة زينها وشينها فقد وجب أن يقال فيها كلمة على غير ذلك المنحى الذي قولت به عند ظهورها . فالיום لا نرى صنعة مختار افندي أماناً ولكننا نرى ذوق الأمة وإحراكها يراد بها أن يمثل إلى ما شاء الله في صورة ذلك التمثال . فمن الواجب أن نبرئ ذمة الأمة بكلمة نقد لا تنظر فيها إلى تشجيع أو مجاملة .

فكرة التمثال مسروقة . وهذا أول ما ينبغي لنا أن نتحرى التنبيه إليه وننوفاه . لأن مصر المقدسة بصوبها وأثارها لا يحس بها إدا هي شابت أن تصور نهضتها الحديثة أن مجلس المفكره التي تصورناها احتلاسا من فصول الفن في أمه أخرى ، وإياها ليس نهضة نهضة سجل في تاريخ الأمم بفكرة مجلسه . وليس بنا ههنا أن نشهر بسرقة لمصدر افندي فإن سرقاته وسرقات أصرابه

(١) شوب محمد جريدة الأفكار الصادر يوم ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٢ .

(٢) نقل هذا التمثال من مكانه في السوات الأخيرة . ووضع مكانه تمثال قديم ضخم له (ريس) . كما تغير اسم الميدان . (الناشر)

غلطات فردية محاسبون عليها وحدهم ولكننا لانعير لأنفسنا أن نسكت عن سرقة تلصق بالأمة على غير علم منها فيلزمها منها سبة في فتونها وعار على أحلامها .

أما المفكرة التي بنى عليها التمثال فمأخوذة من صحيفة مصورة نشرت في أوائل الحرب العظمى صورة رمزية تمثل موقف إنجلترا حيال فرنسا . وكان الجيش البريطاني في ذلك الحين يستكمل أهنته ويرسل المد إلى فرنسا فرقة بعد فرقة فتمثلت الصحيفة هذا الموقف في صورة رمزية هي صورة الحرية تضع يدها على رأس الأسد البريطاني الرابض وتستنهضه للمعونة . وهو يتحفز من مربعه في بطء رصين وتعاظم مخيف . وهذه كمالا غفنى على القارئ هي فكرة تمثال نهضة مصر بعينها لا أن هذه الصورة معنى وأن الصورة كما اقتبسها مختار افندي لاسمى لها .

فأما معنى هذه الصورة فظاهر لمن يعرف أن في فرنسا تمثالاً للحرية كذا يكون من لأعلام الأمة الفرنسية وأن رمز الأسد يدل على لدولة لبريطانية بين الدول كما كان يكتى بالدب عن الدولة الروسية والنسر عن الدولة الألمانية ولا تعلم ما هو أدق في تمثيل استنجاد فرنسا بإنجلترا من تصوير الحرية بهرجوع الأسد . ولا سيما حين نذكر أن فرنسا كانت تتأذى في هذه الحرب باسم الحرية والمدنية وأن إنجلترا كانت في ذلك الوقت بالأسد الرابض المترفق أشبه منها بالأسد الصائل المهتج . فالفكرة على هذه الدلالة دقيقة والتمثيل جميل

وليس كذلك فكرة « نهضة مصر » لأنها لا تعلم ماذا تمثل الفتاة فيه وماذا يمثل أبو الهول . فإن كان أبو الهول هو مصر الناعضة فمن تكون الفتاة المائلة بجانبه ؟ وإن كان أبو الهول هو مصر الأولى فما معنى حركة تاريخها الباقي وهو مصون بجيد سواء نهضت مصر الحديثة أو لبثت قيد الجلود والهران ؟ ونعود إلى تفسير آخر فيقول إن الفتاة هي مصر بتاريخها القديم ونهضتها الحديثة فهيها كذلك فما شأن أبي الهول ؟؟

ومن ثم ترى أن فكرة التمثال مسروقة أو مسبوقة إليها وأنها على ذلك غير متفتنة . وهذا هو التمثال الذي يقيمونه باسم الأمة المصرية ليصور نهضتها

لا لهذا الجيل وحده بل لكل جيل يأتي عليه في المستقبل ، ولا لمصر وحدها بل
للعلم قاطبة .

وفي التمثال عدا هذا عيب آخر يحسب من عيوب النظر الفني والنظر
التاريخي معاً . ذلك أن أبا الهول المصور فيه لا يشبه في شيء من ملامحه
أبا الهول القديم الذي بناه القراعنة وإنما هو صورة مثبولة عما في معابد
البطالسة من هذه النصب ، وإنه لمن الخطأ في فقه الفن والتاريخ أن يختار
لتصوير نهضة مصرية نصباً بنته في مصر أسرة أجنبية وعندنا تمثالنا ذاك العريق
المهيب قائم لمن يريد العمل عنه بلا حاجز ، لا رقيب ، ولكننا نحسب صاحبها
مختاراً مندى لما عقد النية على إخراج تمثاله رجوع إلى كتاب المسوماسيرو ففتح
على صفحة تمائيل أبي الهول فاختار أقربها إليه ثم أقفل الكتاب وحمد الله على
الظفر بنموذج سهل لا يكلفه انتقاء ولا أجراً !

وعيب آخر في التمثال أنه يوهنا كأنما أبو الهول الرابض كان رمزاً إلى
الجمود والتأخر ، لأنه يتخذ من نهوضه وتحامله رمزاً إلى الحياة والتقدم وليس
أضل من هذه الفكرة لأن أبا الهول قد بنى رابضاً هكذا في دولة مصرية كان لها
من البأس وعلو الكمب في الفنون والصناعات ما لم يكن لدولة غيرها في تاريخ
الأمر العشر الأولى . وقد أرادوا أن يرمزوا بربضته هذه إلى الركائز والنبات
والمهابة فليس من دقة المغزى الفني أن تقابل النبات بالجمود والهيبة بالمذلة ،
وإلا فلو شاء أحد أن يقارن بين أبي هولنا القديم وأبي هول النهضة الحديث فأى
معنى يتجلى في هذه المقارنة ؟

كل هنا - لابل بعضه - كاف لفتح الأعين وتببيه أصحابنا الذين يحسبون
أنهم يكرمون الفن أو يشرفون مصر بإقامة هذا التمثال مقام العنوان الخالد على
تمهنتها وشعور الفن في نفوس أهلها . وما هم بكمرمين الفن فيه ولا بمشرفين
مصر ! إنما هذا عنوان على فقر في الفن قد تسلم به طائعين لولا أن يضاف إليه

فقر في الإدراك لاجابة بنا إلى التسليم به . فاجعلوا تمثال نهضة مصر باكورة
محمودة وأفيضوا عليه ما يروقكم من التشجيع والاستبشار ولكن لاتنصبوه في
الميادين العامة ، إذ ليست ميادين الأمم محلاً لعرض خطوات التدرج في تعلم
الفنون وتهيئ المادج في أطوار مراحل من هذا في مدارس الفن أو في
المتاحف الخاصة ، أما الميادين فلأتوسع لغير الأعمال الصحيحة الثابتة التي
تجاري الأمم في حياتها وتستمد حقها في البقاء من الشهرة الخالدة لا من
العصى والحماية .

رَبًّا وَسَكِينَةً

« بين لومبروزو وأنتون براس »

من عادة الناس أن يربطوا بين المرء وظاهره بسبب ، فإذا أعجبته أو أدهشته مقدرة فائقة من رجل أو صفة ساذجة في حلقه ، دفعوا إلى رؤية وجهه ليعرفوا من تقاسيمه وملامحه أى رجل هو ويشهدوا ما رأوا من مظهره أو اصمده من ذلك الوجه ، فإن لم يتمكنوا من رؤيته سألوا عن أوصافه وبحثوا عن صورته ، وكلنا تعلم مقدار أسف الأدباء على أنهم لا يرون اليوم صور ملوك العرب وشعرانهم وعظماهم ممثلة إلى جانب سيرهم وأخبارهم ، مقرونة بأشعارهم وآثارهم وهم لا يستمدون من صورهم شيئا وإنما هي العادة بل كعاد نقول الفريزة شعرهم بالحاجة إلى مشاهدتها وإجالة النظر في معرفتها ، وأنت قد تسمع المعنى يردد عنده بطرب به ويكتب إذا حال حائل بينك وبين وجهه استشرقت له ولم تقنع بسماع الصوت الذى هو بفتك منه ، وربما كان جميع الوجه لا يترك النظر إليه سرور حياته بل قد تعرض عنه بل رأيت صديق ، ولكنه الإنسان قلما يسعف معنى مجرد أو صفة محبوبة ولا على له عن سحره وتجسيمها في شكل من الأسكان لمصوره ولو سئد لردد إلى هذا الطمع فيه تخيل أوباه الأولين ووقع النصب والأصنام لعبادتها بل لردد إليه حبه للجسم في الوجوه الأهمية لأننا أبعدنا في تفسير هذا الجمال فلن نخرج به عن كونه مظهرًا تتعلق به غريزة حب البقاء والخلود في نوع الإنسان

ولانتقالى إذا قلنا أن هذا الطمع عريق في الحيوان قبل الإنسان ، فإنك قد ترى حيوانين يتقابلان فيحدث أحدهما صاحبه ويطيل النظر إلى عيه كأنه يريد

(١) نشرت هذه المقالة في الأهرام يوم ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٢٠

أن يستشف منها فيه وكمين قوته . وهى عادة ترجع في الحيوان إلى غريزة حب الذات والمحيطه لسلامتها ، وترقى في الإنسان وراء ذلك مراحل شتى .

ولا أظن هذا الميل يجد في الإنسان عبثًا ، أعنى به الميل إلى رؤية أولئك الذين يسمع عنهم ما يدهشه ويلفت عنايته . فلا بد أن تكون ثمة صلة بين البواطن والظواهر ، وبين قوى النفس وملامح الوجه . أقرب مظاهرها إلى الحس الفرق بين نظرة الصبا وغضون الشيوخه ، وأخفاها الفرق بين نظرة العالم ونظرة الجاهل ، والاختلاف بين سمة الرزانة وسمة البلاهة . وصديق لافاتر منشئ الفراسة الحديثة إذ يقول إن بين لحظات الفيلسوف ولحظات التجار الساذج تباينًا لا يستطاع إنكاره ، فإن لم ينفذ العلم اليوم إلى سر هذا التباين أو تعذر على الباحثين تقسيم حدود وترتيب أنواعه فليس لأحد منهم أن يجزم بإنكاره أو يقلل من شأنه . وربما كان تقسيم تلك الحدود وترتيب تلك الأنواع مستحيلًا ، بيد أن الفرق بينها يبقى مع ذلك ثابتًا محققًا كتهوت الفرق بين الأجناس البشرية مع استحالة تمييزها بفواصل قاطعة في العصر الحاضر .

اشتغل لومبروزو العالم الإيطالي الكبير بهذا البحث في عصرنا هذا وألف فيه كتبًا عدة أشهرها كتاب « الرجل العبقري » وكتاب « الرجل المجرم » وفي كلا الكتابين يثبت المؤلف علامات في الوجوه والأجسام يستدل بها على العبقرية أو طبيعة الإجرام . ولقد استرسل في التعميم حتى تناول الجسم خارجه خارجه وأظهر ما يتوسسه فيها من الخواص المميزة . فأبى بحقائقه لا يقول أنها كل الصواب ولكننا لانراها كذلك كل الخطأ . فإلى أى حد يا ترى تفيد حقائقه وتجدي ملاحظاته ؟؟

أسأل هـ السؤال وبين مدى صور أربعة من كبار المحرمين أربعة لم نسمع بأبشع من جرائمهم واتهمهم في بلدنا هذا وى ومسا هذا - نهامت الناس على صورهم كما يتهاوتون على صور العطاء . لاحبا في اقتنائها ولا إعجابًا بأصحابها بل لكى يروا كيف تكون تلك الوجوه التى تخفى وراءها قلوبًا تعيث فيها شياطين الجرائم وأسرار الدماء وتستقر فيها الجيف في هاوية عميقة من

الشركاء^(١) يسألون أنفسهم : أتكون تلك الوجوه كوجوه الناس ؟ تلك هي صور المرأتين سكينة ورياء ، وزوجيهما محمد عبد المال وحسب الله سعيد ، وهم المتهمون في جرائم إختفاء النساء بالاسكندرية . فلماذا يتوسم الناظر فيها ؟ يخيل إلى بعض القراء أنه سيري في تلك الصور وجوهاً يفر منها علماً ورعباً كما يفر من أشباح جرائمهم وبشاعة نفوسهم . وهذا هو مصدر الخطأ في إنكار الفراسة ونفى العلاقة بين سمات المرء وأعماله . فقد يقترب المجرم أشنع الكيائير ثم لا يكون ذلك متأتياً عن نفس مرعبة تغل بالشعر وتوشب إلى العدوان بل يكون كل مافي الأمر أنها نفس ميتة يمر بها الناظر فينقبض لمرآها كما ينقبض لرأى العظام التخررة والنت المشوثة . فإذا لم يجد صورها من بواعث الرعب والظلم مثل عاتقه في خياله جرائمها وذنوبها توهم الخطأ في آراء الناظرين بالفراسة وحفى عنه مصدر الخطأ من تصوره

وكذلك صور هؤلاء المجرمين فإنها لا تشف عن طمع قوى أو غيظ سريع أو حيوية ضالة جهسية وإنما تشف عن بلادة الموت وخمود العقل ، وكلها اندس منظرهم بين المناظر العادية التي تشاهد في كل يوم كان ذلك دل على اختلاف طبائعهم وتميز نفوسهم لأن الذى يقترب أقطع الأتنام ولا تبدو على وجهه آثارها جليلة شاخصة لا يكون مخلوقاً عادياً من عامة الناس .

ولا يفوتنا أن ننبه هنا إلى الذى نعينه بكلمة الجريمة في هذا البحث فنقول إننا لا نعنى جرائم الأفراد بما يتغير بتغير القوانين والمجتمعات التي تسنها . فها يكون جريمة في عصر من العصور أو مجتمع من المجتمعات قد لا يكون كذلك في عصر آخر أو في مجتمع غير ذلك المجتمع . ومن البديهي أن مثال هذه الجرائم العرفية لا يلزم أن تصدر عن طبيعة حاصه ولا أن تدور على ظهر الجسم علامة موسومة . لأنها جرائم ترجع إلى مصطلحات الوقت لا إلى طبائع الناس ونحن لا نعنيتها كما قلنا حين نذكر الجريمة ولكننا نعنى تلك الجرائم التي يندق

(١) كان هؤلاء المجرمون ومن معهم يقتلون النساء ويحرقنهم في حجر الترم وياكلون ويتصمون نوى وقائهم .

شيوعها سلامة الانسانية بأسرها والتي يستنكره جميع الناس بالفطرة ولا يتعلق استنكارها بعصر دون عصر ولا يقبل دون آخر .

يتساءل أناطول فرانس : « أنقول مع مودسل إن الجريمة تستكن في الدم . وأن في المجتمع طائفة تجرمة كما أن بين الفئام شياها سوداء الرؤوس ، وأن تمير الأولين من السهولة بحيث لا يحتف عن ميمر تلك الشيا من فطيمها ؟ أنغوض في آراء رجل من أشد الباحثين اقتناعاً بذهبه ؟ ذلك الإيطالى مؤلف « الرجل المجرم » ؟ »

ثم يقول : « الحق أن الباحث الإيطالى لن يوفق إلى حصر جميع المجرمين في صنف معين . وعلة ذلك أن المجرمين بطبيعتهم محسبون بمصهم عن بعض وأن الاسم الذى يجمعهم لا يحضر في الذهن شيئاً واضحاً . والسنور لبروز لم يفكر في تعريف كلمة المجرم فلماذا تراه يقبلها على معاهها الدارج . وهذا المعنى يسمى الرجل مجرمًا إذا اقترف بدعاً خطيراً في الآداب وشنوذاً عن أحكام الشريعة ولما كانت الشرائع كثيرة والآداب غير محدودة فقد صارت أصناف المجرمين بلا قيد ولا حد . والواقع أن ما يسميه السنور لبروز مجرمًا إن هو إلا مرادف لكلمة السجين ولا يد أن يتشابه السجاء على نسبهم في المعيشة يحدث بينهم على الأقل تماثلاً يميزهم عن يمشون أحراراً . وقل مثل ذلك في جميع الطوائف المستقلة بأزيائها فإننا قد نعرف أفرادها وإن خلعوا ملابسهم » .

وفي هذا القول الذى يقرره أشهر المنكرين اليوم حجب صحيح وهو نعت الفصل بين طبقات المجرمين وحصرهم في صنف واحد . أم قوله أن تشبه بين مجرم ومجرم يأبى من تشابه المعيشة في السجن فرى سطحي بعد عن الحقيقة لأن الاستعداد للقتل أو السرقة أولى بأن يخلق تشبه من الاشتراك في المطعم والمسكن سنة أو عدة سنين .

على أن أناطول فرانس يوغل في الإنكار إلى أبعد مداه فيقول : « إن الجريمة في أصلها ملتبسة بالفضيلة وهي لم تفصل عنها لى اليوم بين الفئان السوداء في أواسط إفريقيا . فهناك كان يقتل الملك مثيلاً ملك طوارج ثلاث أو أربعاً من نسائه كل يوم ، وقد أمر بإحدى نساائه أن تقتل لأنها أجمرت بتقديم زهرة

إليه . على أن متيزا هذا حين انصل بالإنجليز أظهر ذكاء عجيبي واستعدادا يذكر
لفهم أفكار الشعوب المتحصرة . ولعمري كيف يستطيع الإنكار ١ إن الطبيعة
طى التي تعلم الجريمة . فالحيوانات تقتل مثيلاتها لتلتهمها أو غيرة منها أو لغير
سبب قط . وإن بينها لعددا عظيما من المجرمات . تلك هي الجريمة . فإن كانت
العجماوات ١١ يكنه غير مسؤولة عنها فلا ماص من إهام الطبيعة »

هنا نرى أن تصميم لمروزمها توسع فيه أجدر بالمناخ من تعميم أنا تول
فرائس لأن الأول يقول شيئا والثاني لا يقول .

وليس يزعم أحد أن الصفات التي يذكر ١٠ لاجم الإيطالية سبى الحكومات
عن الشهود والقرائن والتحقيقات وتتخذ أدله بنص عيها في القواين . بل
لا أنكر أن صور المجرمين الذين تتكلم عنهم قد تمر دين أن يلتف إليها .
ولا سيما صورتي الرجلين . فإن بلادة الشر على وجهي الرأتين أظهر منها على
وجهي روجيها وأثر الإدمان فيها أقبح وأبلغ . ولكن الأمر الذي لا أشك فيه
أن بلادة المس ظاهرة على وجوههم جميعا ظهورا لا يتخطاه النظر أحيانا
إلا لأن البلادة من طبيعتها أن لا تلفت الأنظار ولا حاجة بنا إلى أكثر من هذا
الأثر البارز للدلالة على ما وراءه من النفوس .

ضروب الإلحاد

يقولون إن نوايس المادة غفل من القصد لأدى . فالنار تحرق من يقتحمها
سواء أكان المفتحم متطوعا للخير رحيما بالصفاء ينيهم ويجازف بحياته من
أجلهم أم كان لصا أثميا يسطو عليهم ويسلبهم متاعهم . والسبل حد يسقى
الأرض البور وقد يجرف الأرض العائرة . ولا حساب في جرعة من حركات
هذا العالم لوحود الأحياء كأنما هم واغلون فيه ينزلون من ساحتها في غير العنصر
الذي خلق لهم . ليس يختل قانون من قوانينه قيد شعرة لإعفاء من صالحة من
أحكامه الصارمة ولا للإبقاء على أمة كاملة ولا نوع بأسره . يقولون ذلك
ويستدلون به على خرق هذه النوايس المادية وجريانها على حكم الضرورة
العمياء ثم لا يقفون عند هذا الحد بل يتخفون منه دليلا على خلو الكون من
حكمه البديع والنظام المنصود ١١

والظاهر من قول هؤلاء المعترضين أنهم يريدون من المادة أن تحيا وأن تفك
موقف الحكم بين الأخيار والأشرار فتساعد على عمل الخير وتمانع في عمل
لشر . وحينئذ يخرج الرجل فيفتحهم النار إذا نوى الخير فلا تحرقه ويحوض
له فلا يرقه . وتصادفه أعقاب منطام له . والمناصب فتسحق له عن
طريقه . ويخرج الشرير فيجد أمامه من السهل جبلا ومن القضاء أسدادا ويجرد
السلاح الرميض فيكل في بينه ويغالب تسخير المادة فتلتوى عليه . فيتوب مجبرا
عن بيته .

هب ذلك كان . فهل يسمونه حينئذ نظاما مقصورا وحكمة مدبرة ٢٢ وهل
يكون الخير خيرا والشر شرا على هذا التصريف ؟

كلا ! بل الذي يكون أن تنتفل حرية الإرادة من النفوس الحية الناطقة إلى
المادة الميتة الصماء . ويصبح الإنسان في العالم وهو أخط ما فيه من الأشياء .

تختار له وهو لا يختار لها ونحكمه وهو لا يحكمها ، وتسوته فينسا ، وتوحد أمامه الطريق فيمتاق . فلا مشيئة له بل لا حياة . فهل هذا ما يؤثرون ؟ ويقولون إن الإنسان نفسه لا يتبين في حادثة من حوادث العالم ما يشتم منه علو الخير على الشر ورجحان الحق على الباطل . فقد يعيش الرجل كثيراً محسوراً ثم يموت بفضة المغبون وهو في صف الحق عاش في صفه مات ، وقد يعيش سعيداً موقفاً إلى النجح ثم يموت ظافراً قرير النفس وما قرت نفسه بعير التنفى من ذى حق ولا نجح إلا في مؤازرة باطل ، فأين الله وما هي الغاية ؟ وكان هؤلاء يرضيهم أن يعيش كل إنسان حتى يرى حادثة يغلب فيها الخير علماً تاماً ويشغل فيها الشر فتلاً تاماً وتكون الواقعة الناصلة التي لا يخشى بعدها ماحضة ولا ستطر لها بعية - إذن يؤمنون بالقدية في الوجود !!

ولا نجيب هؤلاء بأن تحققهم من غلبة الخير دائماً ، وفي كل حالة ، هو تحقق يسمى معنى المقدمة ويخالف طبيعة الثقة بالمجهول ، ويشط بواعث الجهاد في الحياة ، ولا نقول لهم إن بواعث العمل في الحياة لا تتوقف على ما يطلبون وإن الرغبة في التحقق من غلبة الخير إنما هي رغبة عقيمة لا تؤدي إلى عمل . لأن الشكوكيين الذين تعوزهم الأدلة لا يصمون ، واليقينيين الذين يعملون لا تعوزهم الأدلة - لا نجيبهم بهذا ولا بذلك ولكننا نسأل : هل البرهان الذي يطلبونه ليؤمنوا معقول وجيه ، وهل البصيرة الرشيدة تحتمه ولا يقر قرارها إلى سواء .

ولكن نجيب على ذلك نفرض أن الإنسانية كتب لها من العمر على هذه الكرة مليون عام . فالمعقول هو أن الغاية من هذا العمر القصير في سياق الأبد لا تتحقق إلا في أواخره ، وأنه إذا وضع نظام لسياسة هذه الإنسانية كلها فإنما يحسب في أدواره وتقلباته حساب مليون عام لا عشرة ولا مائة ولا ألف . فإذا طلب كل إنسان أن يرى تحقق هذه الغاية ليقن بها في أثناء حياته ، ألا تراه كأنما يطلب أن تنتهي سياسة الكون ثم تبدأ من جديد مرة في كل ستين أو سبعين سنة ؟ لا بل مرة كل يوم بل كل ساعة !! لأن السنة التي توافق السبعين من حياة إنسان قد تكون السنة الأولى من حياة إنسان آخر والعاشرة من حياة غيره وهلم جراً .

وفيهم كل ذلك ؟ فهم يختل أطراد القوانين الطبيعية وفيهم تنشأ الحوادث ليستدل بها الإنسان لا لتعمل عملها ؟ في شيء هو إلى العبث والتلهي والفرجة أقرب منه إلى الجد والحكمة ، في منظر عارض تنوق إليه نفس فارغة ، في حجة جذلية إذا كانت هي المؤسس الوحيد لبواعث الإيمان في هذه الدنيا فلا حاجة إليها ، لأن الدنيا على ذلك لا تكون مستحقة أن يؤمن بها ولا تكون في ذاتها إلا دليلاً ناقصاً على لا شيء . وإذا لم تكن النفس من التمكن من ينهوع لوجود بحيث يسرى إليها الإيمان به من داخلها كما يسرى عصير الحياة إلى الشجرة البانعة من مفرسها ، فسريان الإيمان إليها من الخارج مستحيل .

إن القلب ليسك ولكنه إذا شك بحق فلن يلبث أن يؤمن بحق أكبر وأعلى ، وليس بقليل عدد أولئك الذين سلكوا هذه الطريقة من الإيمان الأعمى ، إلى الشك ، إلى دفع الشكوك ، إلى الإيمان البصير .

ومن المنكرين غير من أشرنا إليهم آنفاً من يخرجه الخيال بالإلحاد ، فلا يجيء إلحاده عن بحث ولا وسواس ضمير ، وذلك إذ يسترسل الخيال في تصور هذا الكون متروكاً إلى نفسه متخبطاً في دياجير الأبد المجهول ، لا عين تراه ولا وائد يرسم له خطاه . كون ضال حائر في ظلمات افلا نهاية !! يا لها من صورة يرتع فيها خيال الشاعر فترة فتلهيه عماراءها من البيوسة والعقم والخواء . وما من شاعر ألد إلا كان له من تلك الصورة شركة خلاية واستهواء .

ومن الإلحاد ما تدعو إليه الرغبة في التمرد وحطم القيود الموضوعة . وكلها كانت القوة التي ساصبها المنحد أهول وأعظم كانت معركة حل وأشبه بالبطولة الرائعة المعجبة التي يسمع عنها في أساطير المردة ووقائع الجبة والشياطين . وهذا إلحاد يمرض صاحبه وجود القوة التي سكرها ليوت نفسه معادنها وتغديها وهذا أيضاً من الإلحاد التمردى . وهو إلحاد لا يدفع بالحجة وإنما يدفعه الخيال الذي أتى به .

الحياة إنما هو شعور بعظمة الله الحقيقية ، وهو الإيمان الحق المقصود ، وكل ما عداه فمن جرثومة الكفر وإن هتف باسم الله ، ومن معتن الإلحاد وإن صام

ولكنه ما شاعت كل هذه الضروب من الإلحاد في القرن الماضي . فقد كان الناس في حاجة إلى من يقيمهم على صراط الإيمان السوى كانوا يؤمنون بالله ولا يدركون عظمة الكون ولا يفقهون شيئاً من أسرار الله ولا يشعرون بحمال الله في خلقه ولا يملأون نفوسهم من نشوة هذه الحياة التي يبتها في وجوده ولكنهم كانوا يؤمنون به على النسبة انتظاراً لهم حر تتحل في قدرته ويرون فيه من آياته ما لا يروونه هنا . كأنما ليس في هذا العالم الكفاية للإيمان القوى الصحيح ، وكأنما ليس لله حق الإيمان عليهم إلا من طريق ذلك العالم الذي يتطرونه ، وهذا ضلال شنيع . بل هذا هو الكفر بعينه . أليس الكفر هو الحياة بالله ؟ فأى جهل بالله أشنع من هذا الضلال الذي يترأى لنا في ثياب الرشاد ؟ وإنما الإيمان الذي يبقى على غير تقدير من النفس كالإعجاب الذي يبقى على السماع ، والحب الذي يبقى على الوهم . كلها شعور فارغ لا يصدر عن صميم النفس ولا يدل على عطف بعيد القور ، ولكنه عبث وقشور . وتعالى الله أن يرضى من أحد بالعبث والقشور ، ولا سيما في الإيمان بأسرار الحياة ولباب الوجود .

إذن كيف كانت النفوس تهتدي إلى الصواب وتتجه في عقائدها إلى الوجهة المثل ؟ كان لابد لها من الالتفات بكل ما نكث من أمل وشعور إلى هذه الحياة . كان لابد لها أن تقصر عليها الرجاء زماناً لترجع إلى كهونها انهمس وسرديها الملهوذة ومحاسنها المجهولة فتنب عنها وتحو لبر عن معانيسها وتدفعها الحاجة إلى الرضى بخيرها وشرها فتعرف قدر ما كانت ترهب فيه من غير تجربة ، وقيمة ما كانت ترفضه من غير روية . وتتكشف من ثم هذه الحياة التي كانت تمسح فيها وكأنها من غير أهلها ، فتتكشف لها معالم الإيمان الصحيح من هذه الطريق ، ولا طريق سواها إلى الله .

وهذا ما تكفلت به المادية في القرن التاسع عشر ، وتلك هي رسالتها في هذا العالم !! وهكذا ما من شيء في هذا العالم إلا له رسالة يدعو إليها . وعليه فريضة يقوم بها . حتى الكفر قد تكون له رسالة يؤديها في سبيل الإيمان الذي لا إيمان أحسن منه ولا أسمى . لأنه إيمان بعظمة هذه الحياة . وكل شعور بعظمة

مثلوا المسرح جادين أو هازلين . وأن استراقهم في السر حتى يقال لهم
جدا ، وسيان أنفسهم في تمثيل الخصومة حتى يحسب خصومتهم حرباً . إن هو
إلا الشغف بإجادة الصنعة ورعاية الإتقان ، وأنه هو الذي يجعلهم أحق بشهوة
الرياضة وتصفيقة الاستحسان ..

لم تقل الأعشاب ولا الهوام ذلك لدارون !! ولكن هل تراه سألها عنه
أو استقصى غيرها فيه ؟ لو طلب منها أن تقول لقلت ولكنه اكتفى بما وعى
فسكت . وهي لا تجيب حتى تسأل ، ولا تبذل جوابها كله لأول سؤال .

نعم يلعب الأحياء ولا يتنازعون ، وليس الأمر بمجهول فيعلم ولا يخفى
فيظهر ولا يردود فيقام عليه البرهان . ألا ترى الفرسان يتهاكرون شوقاً إلى
قصة منصوبة في ناصية يسعد بها من يحرزها ويتحصر عليها من يخذله الجدد
دونها ؟ بل نراهم فلا تقول إن أولئك الفرسان المغاور يثقلون بالهم ولا أن
الناس يثقلون لهم ويمحبونهم من أجل تلك القصة . ولعلهم بعد إذ يحرزون
يلقون في التراب

وهذه السباع والأرض وما بينها تتبثق كلها عن حياة لا نظير لها في تراكيب
هذه الأكوان . ثم يذهب أبناء الحياة يتخاطفون بينهم لقيمات الخبز أو أشجاراً
من الأرض أو قطعاً من الحجارة اللامعة فماذا يقول الناظرون ؟ يقولون إنها
بعينهم التي يتنازعون ، وإليها يشاقبون ، فيها ومن أجلها يخلقون - يقولون
إنهم يحدون ولا يلعبون .

فحذارا فلعنهم أيتها بلقونتها بعد دبحرورتها في الرباب .

زورقي الصغير لم يشر خريطة الأرض ويكنى قانع به وراض عنه . فلما كشف
ل موقع قدم لم تظأه قبلي ألف قدم وزيادة . ولا مر بي على حبة رمل واحدة يحق
لي أن أطلق عليها اسمي دون أسماء الرحالين من قبلي . ولكنه ضاق من ناحية
واتسع من بواح لا عداد لها . فكمن من بقعة في السباع ضللت عنها فهداني
إليها . وكمن من ساحة من ساحات الرقيق الأعلى قربني إليها وكان قد أقصاني

في الزورق

جولة في الماء محدودة وجولة في السماء غير محدودة . مسافة على الأرض
تفرع بالأشجار والأميال ومسافة أخرى في عالم لا تعرف أوائله ونهاياته
ولا تقاس أعماقه وأفاقه . تلك هي الرحلة المزدوجة التي أقضتها كلها ركبت
الزورق الصغير على الليل .

ربما استخدمت هذا الزورق كما كان « دارون » يستخدم سفينة
« البيجل » . أي قسبيل الهواء وجمع المواد الأولية لتبديل المذاهب والأسماء ،
ولعمرك أين الزورق النكرة من (البيجل) المعرفة ؟ وأين راكبه من
(دارون) ؟ شتان شتان . وهيهات هيهات ، ولكن فيما عدا ذلك تحولت في
زورقي هذا رحلة . وجولة دارون في سفينة تلك رحلة مثلها !! وقد أتى هو
بنتيجة ولم أعد أنا بعبر سبيجة . فماذا كشف دارون في سفينة ؟ ألا يقولون إنه
احتجب في نوبته ألف حجة وحجة على أن الصالح للبقاء يبقى وأن غير الصالح
للبقاء لا يبقى ؟ ألا يقولون إن الأحياء يتخاصمون كثيراً ويتنازعون البقاء فيما
بينهم كبيراً وصغيراً ؟ ألم يقولوا .. لا أظهم قالوا . أكثر مما تقدم ..

إذن تؤكد لهم أن الزورق الصغير قد يصل بهم إذا شاموا وشاءت لهم الأقدار
إلى حقيقة أصدق من حقيقة دارون وأرفع منها قدراً وأقدم منها عهداً . وألطف
على السمع وقفاً . وأن الزورق الصغير لا يبعد عليه الكرسي الذي تسأل أمامه
الطبيعة عن أسرارها ، ولا المنبر الذي تخطب من فوقه عائلة بالصبح ألسنتها
وأجهر أصواتها : إن الصلاح للبقاء كلمة لست أعرفها لأني لست أعرف
الصلاح للقاء !! وأن الأحياء لا يتنازعون ولكنهم يلعبون . نعم يلعبون بل
نفوسهم مرتاضين وانضين كما يتصارع الصبية جاذبين ضاحكين ، وكما يتناجز

(١) نشرت في العدد العاشر من الرجاء

عنها غبار الدهر وعجاجة نوقاته !! ولقد أفسح الرحالون رقعة الأرض وصبغوا شفة الخيال ، فالיום تسكن أصغر جزيرة في أقصى الدنيا ولكن لا جبال قاف بأعولة ولا قصور المردة بمعمورة . كلا ولا بهار العجائب بمطروقة الأنياب ، ولا هي بزخارة الأمواج ، من وراء ذلك الرتاج . تداعت وأفرعت رضبت هي اليوم طول دلوسة ويلاح خاوية ويقايا مستدعة ؛ وحاشا لزورقي أن يصح ذلك الحراب أو يخبر على ذلك العالم العجيب ، فلا يزال له إلى عالم الخيال منفذ وبه ووين وادي الجنة سلام ، ورب قلوة رهبة يحار فيها الدليل ويسكت فيها سليمان طرقتها به ولم يعرف لنا خبر ولم يسمع لتسليمتنا ولا لتوديعنا تأمة أو صدى ، ولئن صدقتى الذاكرة لقد عرفت في جولة من جولات هذا الزورق أين كان مولد الجن "أولى أو عرفت على الأقل كيف ينبغي أن يكون

ففي مفترق الجزائر الثلاث" ولدت بلا شك قبيلة كبيرة من قبائل الجن الوسيمة الوادعة ، وفي تلك البقعة بلا شك وهي قائمة إلى اليوم نعيش وترتع وتتوالد وتقضى حقوق الحياة ، وإنها وأهم الله بقعة خليفة بالجن والجن خليفة بها . يشارفها القادم من بعيد فيقبله الصمت فلا يتكلم إلا هسًا ولو كان من أصعب خلق الله لسانًا وأطوعهم للثرثرة عنانًا ، وإنه ليضحك ويضطرب ويتغنى ويصنق ويهلل ما شامت له خفة الهواء في انطلاقه ويمرح الماء في اصطفاقه حتى إذا اقترب من تلك البقعة الحرام تبدلت حاله حالًا وتزع عن خفته مختارًا ، وسرى إلى أجزاء نفسه السكون مسرى النعاس في مفاصل النائم المكثود ، وإذا هو مقبل بجوارحه كلها ينصت ويصنى ، ثم ينصت ويصنى ، ثم ينصت ويصنى في درجات من الصغرة تهيئ كل طبقة منها إلى طبقة أعظم منها غورًا وأظلم جوفًا وأهد وكثرًا - وهل يصنى الإنسان إلى لا شيء ؟ إن اللا شيء يصبح شيئًا متى أصنى إليه الإنسان .

وأذكر أنني طرقت مرة ذلك الوادي الصامت . أذكر كيف احتوانا نطاقه المسحور كما تحوى حبال الطلسم أسيرتها وشملتنا منه ما يشمل وراده من سكينه ضخمة على جوانبه ومن هسات تتخلله تزيد الصمت صمتًا والهام هامًا (١) كتبت هذه المقالة بأسوان . (حيث توجد ثلاث جزائر في مجرى نهر النيل - الناشر -)

وتسمعها أو هي تسمعك نفسها على غير إنشاء منك فكأنما ترد عليك في الحلم بين وسوسة حافته من حجاب الشجر ، أو هتفة معردة من طائر يحلق في الجو لا بكاد تتبعها بنايه ، أو حفات اعراش فوق ورقه طافية تهادى في اسهر ، أو عمعمة الماء على داب دروع منك وكأنه في أقصى الأرض حركات يرسلها الأذن قبل أن تمسكها ، وتعليقات على حواشي السكون تمر لحظة بعد لحظة وكأنما هي الجبل يمر بعد الجبل

وحاصب هذه السكينة على نفس النوق فتصابت منها في صورة حكاية مبتكرة لطيفة : حكاية ذات وقائع ومفاجآت جرت له مع الجنان في هذه البقعة ، على مشهد من أنه انتفى مات وأخيه الذي لا يزال صيا . وقد أطمعه السكوت متى فأطال وأطنب وافتن وأغرب . ثم رابه هذا السكوت فأردف حكايته بأقسام كثيرة على صدق كلامه .

قلت لا عليك يا أخا النوبة ولا ريب عندي في صدقك . إن المكان مهيباً لسكنى أصحابك كما أرى ، فإن كانت الدنيا تمرزها بعد هذه الخلائق المتقعة ماى ذنب في ذلك عليك ؟ إنه ذنب الدنيا ..

وفي ذات يوم ، قبل مرسانا على بر المدينة شاء الله أن يجتبرنا بمحنة من محس السندباد البحري ، فتغير الجو وغامت أطراف الأنق واختلف مهب الريح فكفر قيام النوق وقعوده بين مقدم الزورق ومؤخره وداح الزورق يترنج ذات اليمين وذات الشمال ويتكفأ بين الشرق والغرب تكفؤ السكران ، وأصبحنا نتقدم عشرين خطوة في كل ميل نعبه من هذا الشاطئ إلى ذاك ، فقلت للزورق مالك لا ستقب في السير ؟

قال لو استقمنا لفرقنا . أو لا ترى الريح ؟

لو استقمنا لفرقنا !! ذكرتنى كلمته هذه يرأى في الإصلاح الاحتشاعي والأدبي لعالم من علماء القطرين المندوبين مثله لي على أثر اختلاف على طرق الإصلاح ومذاهب الناس فيه فكان يقول : أعرف لعبور التيار طريقتين

وراق لشارد اللب في غرامض هذه اللجة إذ صفرت باخرة ثم أرسلت إليها من دواليها المريضة موجًا كليلال القدر ترك زورقًا المسكين يملو ويطف كانه كفه ميزان خطها يد هوجاه ثم خرجت في طريقها نشق النهر شقا ولا تفتت ينة ولا يسرة . فملت للنور : ما بال هذه الباخرة تستقيم في سرحا ، ألا تخشى الفرق ٢١

لانيسه أحو الثوبه ولم يزد - ولو أنه اطلع على ما في نفسي لزاد قائلا . نعم إن الإصلاح طريقتين . طريقة الزروق وطريقه الباهرة . ولكن لا يهربون إلا طريقة واحدة وهي طريقة الباهرة .



على أنه يحسن صنعا إذ لا يطلع على ما في نفسي . فإنه يحاسن الآن على رحلة واحدة ، ولو أنه عرف إلى أين أنجب يزوره في رحلق الثانية لمطم الآخر ، وطال الحسائب .

الحياة القلقة :

ما أتعس حياة الغطاءه المسترضين بالحاسمهم المهتمين بماطمة الليل إلى الجمال في تفوسهم الذين يروى في كل شيء حسنا ويرى في كل شيء عيبا . أنهم يرضون في كل شيء لأنهم يرضون حسه ولا يرضون عن أى شيء لأنهم يلمسون قبحه ويحسون حياة لا تستقر بين الطالب والفقرة والتقى والرهة والراحة والألم والقيطة والتدم .

في الخطايا :

المعلماء اثنان : خطيب يروق الكلام ويخطيب الكلام يهوقه . والأول يملك السامعين ويتصرف بهم ويلبب بعقولهم وأما الثاني فلا يتال منهم أكثر من إعجاب كإعجاب الأستاذ بتلميذه أو شاعر بلفظه اللسان ولا يتحرك له لوجدان .

فطريقة المجازفة وهي أن يلقى الإنسان بنفسه في غمار اللجة فيندفع من جانب إلى جانب لا تشبه بحجرة المرح ولا خديمة الدوابات ، وليس يرد عن عقبة ولو كان فيها الملاك ولا يحيد قيد حطوة عن لخط التوس إلا مملوًا على أمره ، فتصاروه بعد الجهد أن يشتمه الماء غريحا و يبلغ الشاطئ سهوك الجسد غائر المزمة وقد أضرخ من راحته أضمار ما كتب من الوقت والمساءة .

والطريقة الثانية طريقة الأناة والورادة وهي أيضا سيرا وأقل جرأة ولكن نجاعها مقصود ولطفر فيها قليل . وهي أن يبرل السابح في الماء على مهل فإذا أحس صدمة من التيار انحرف عن طريقها وإذا بهر بوجبة عالية لا مقر منها تظلمن ط . وإذا قدفت به اللجة بعيدا عن وجهه لم يمانعها عاقبة أن تملبه ، وإذا استوتق من السهولة والرفق عاد فاقرب بما كان يورده ، فقد يبول على ذلك صوره ومماراته ولكنه بالغ في نهاية الأمر مكانا قريبا أو بعيدا من الشاطئ الآخر وهو على يقين من السلامة .

أصاب ذلك العالم الحكيم فإن للسلامة طريقا غير طريق الحياة ، ولقد طرت إلى السبل في تلك الساعة مكانى أنقل فيه له 'الإصلاح الدائم برأى رنبر الضياغم في غايها ، وكاننى أشهد ساق الصالحين فيها من قدم المصور فساح حاش تيار الدم الحلى في عروقه بأنوى وخسر من تبارتها فخرج ظافر على استقامته يبرأ بالمطب وبالعيب ، وأخر سحط يائسا ثم هوى إلى لماع صامتا لا تفلت منه صيحة استمائية هد' على مدى وتبين من 'لغايه يجمد كالشلول لا ترفع يده لتناول كأس الحياة وذلك على حافة لدابة يسرف في ضرباته ولا يدخر منها ضربة لساعة كلاله وفنوره . وأسا ارتقت عيناك فالتاك أنزع عذوبة توشك أن تلتق بأحسادها ، وحث طاميه أعصمت أحبابها على هذه الغرمة الصاحبة ، وغاصون تأكلهم 'لبيان فلا تبني لهم ثر ، وساقون يستترهم مثل المغير من وشاق ضرياتهم الماتية . وصرخة واحدة تسميها من جميع الجهات وهي : إلى الأمام إلى الأمام .

تلك هي لغة الإصلاح .

ملحظة مع نيتشه .

أيام من التروعك محب أن شريك المارني في حورها وسأل له 'لقد أن يحبه شرها . وما غيرها إلا صفحات من المرأة الثعقة برحى بها' لو لم وديري عن الفكر بقدر ما تستطيع النفس 'المارني والطبيعة المعروفة' وليس هي والمعدة من القراءة السياسية جابا مدحو 'السياسة كبحو المدن عما يعني أن لا يحرضه المرء أو يقر به إلا على أكمل صحو . لأنه جو مختلط فيه الأساس ويزدحم المناكب وتكثر الجلبة والصخب ويشتت عليه من بحاجة النفوس الكريمة وقت الضعائر الموكوسة ما يحتاج الصبر عليه إلى ساعة ومحنة لا يطيقها من يطلب المأفية والمأفاة . رأى جو من الأخواء السياسية هو أكثر وأسرع عدوى وأخبت حرثومة وأدق إلى تفتية النفس مسجور معسر 'سياسي في هذه الأيام ؟

وستقتصر في ما يورده هنا على حلاصة عما تصفحناه من مجلة أمريكية قديمة وقفت في أيدينا معادته ، وهي مجلة أسبوعية تمتعه قراء في العدد الواحد منها ما لا تقرأه في عشرات مختلفة من طرق الأدب والملم والفن ، ويجمع لك تأثيرها على سبعين صفحة أو قراب ذلك موضوعات بينها من الاختلاف والتروع ما بين الكلام مثلا على التصوير الياباني الحديث ووصف زيارة لبيتته في مرضه ، أو ما بينه في توجيه دعوة الحياة ، ومقال في نقد الميراثين الضعيفة من الأدب الأمريكي ، أو ما بينه في مشاهدات ماكس نورده في أسبانيا والظرفي حال ألمانيا الجديدة . وهكذا عما ينشط النفس إلى القراءة ويدفع عنها سبابة التشابه . وقد تكفى بما يورده في هذا المقال وقد نورد وقتا بعد وقت إلى موضوعات أخرى إذا رأينا في المودة فائدة . وأهه المارني إلا أن يشركا في محصورنا كله .

(١) نشرت في الأنكلتر في أول أكتوبر سنة ١٩٢٢ .

الدين بين الخاصة والعامة :
ما حاجة السامع في الجهرل إلى حجم القطب ؟ إنما يحتاجه الماسر في المحيط وكذلك العامة لا يحتاجون إلى الدين احتياح الخاصة إليه ..

أما حديثنا مع القارئ فمفهم يظنه يكون ؟ لا نخاله بجهل ما هو حري بأن يقع عليه اختيارنا لأول وهلة من بين هذه الموضوعات - إذ مادام عسى أن يكون أدعى إلى السلى والاعتبار من وصف مريض نابه كان في كتاباته من أشد الناس قسوة على المرضى وكان في حياته من أحوج المرضى إلى العطف والرحمة ؟ ذلك هو فردريك نيتشه المفكر الألفى الذى حارب المرض أعنف حرب حتى غلبه هذا العدو الغاشم فصصره بعد أن قيده في سره اثني عشر عامًا بحرمات من أعوام الجمعيم ، وبعد أن سلبه كل ما منحه الحياة والصحة : حتى فكره وقلعه الذى كان أمضى أسلحته في هذا المراك الويل .

وليس نيتشه بحاجة إلى التعريف - ولا سيما بعد الحرب الكبرى - فنعرفه إلى القارئ ، ولكننا نوصي إلى أسباب مرضه الذى لزمه هذا الزمن الطويل . وهى على الجملة سوء الهضم المزمن وكبد الدهن وما كان يقاسيه من صراع عاصف في أعماق نفسه ومن عتت منلف بين أهناه قومه ، وقد يضاف إلى ذلك أثر من الوأنة . إذ كان أبوه كما جاء في بعض الأسانيد مصابًا بمرض في الدماغ وظلت هذه الأسباب تتعاوره حيتًا حتى ألقته طليح ألامها فخلوط في عقله ثم جن جنونًا مطبقًا وظهرت عليه دلائل هذا الجنون في أوائل سنة ١٨٩٩ عقب نوبة عصبية . ومن ثم بقي مذهب العقل متبوك الجسد ، لا يفيق فترة حتى يتنكس ويهود إلى ما كان فيه أو إلى شر منه . ولت على هذا الحال من الضنى والعذاب اثني عشر عامًا طولًا كان في أثنائها كالطفل الرضيع لا حول له ولا حيلة موكولًا إلى ما يشمله من حنان أمه وأخته وعطف الأصدقاء من مريديه والمعجبين به . حتى أدركه الموت براحة في أواخر شهر أغسطس من سنة ١٩٠٠ ففضى بذات الرثة . وكانت خاتمة علله .

والمقال الذى نشر إليه يصف زيارة قصيرة له في خلال هذا المرض . كنيته مؤلفة ألمانية معروفة في قومها اسمها جابريل روتر ، وهى كما قالت بمن اتخذوا بيتشه معبودًا أدبيا لهم . ولا يخفى من بعض المعجب أن يكون لبيتشه عابدات بين النساء المطلعات ، لما يعلمه قراؤه من سوء رأيه في المرأة وتعبيره للمحسوسين بدعواها ودعوى أنصارها . فقد كان يستصوب في كلامه عليها آراء الحامدين

من الشرقيين . وكان يستكثر عليها لاشتغال بالعلم وطلب الحق ويقول « ما للمرأة وللحق ؟ إنه من مبدأ الأمر لم يكن شيء أغرب عن طبيعتها . ولا أكره مذاقًا ولا أعدى لها من الحق .

وإنما صناعة المرأة الكبرى التزييف وهما الأعظم الظهور والجمال . وكان من قوله في موضع آخر « إن الرجل الذى يجمع بين عمق الروح وعمق الشهوات والذى فيه من الخير العميق ما هو أهل للقسوة والخشونة ما يسهل اختلاط بهاتين الخليتين لا يسهل أن يرى في المرأة إلا ما يراه الشرفيون ، لا يسهل أن ينظر إليها إلا نظره إلى قينة مملوكة وحرز مدخر ومخلوق مقضى عليه بالخدمة وأداء واجبه بهذا الاعتبار . ولا مباح له من أن يتخذ موقفه في هذه المسألة من مرقى الحكمة الآسيوية الرخرة معتمدًا على نفوق ما في آسيا من بدهة .. الخ .

فما الذى أعجب المؤلف الذكية من هذه الآراء في بنات جنسها ؟ اتراها شعرت في صميم وجدانها بصلى حكمه فكان ذلك من بواعث إعجابها به ؟ ولكن ترجمة نيتشه وفلسفته وحياته كثيرة المتناقضات . فليست هذه ولا غيرة تلميذاته الآخر على التبشير بفلسفته بأغربها وأدعائها إلى التوس والتأمل . وكفى أنه هو نفسه ابن قسيس وامرأة متعبدة يشن الفارة على الدين ورجال الدين ويقول في النعى على عقيدة آباءه مالم يقله أحد قبله . وإليك كلام المؤلف الألمانية في ما وصفته من خلق أمه وسمتها : « وكانت أرملة القسيس لا تريك في بادى هيبتها أعوامها السبعين ولا يتخلل شعرها الأسود أثر من الشيب وقل أن تلمح على جبينها القوى تفضن الأسارير . وكانت جالسة إلى مائدة للخياطة فاحمة اللون على مقربة من النافذة . وعلى النافذة لوحة مكتوب فيها هذه الآية (إن الجبال تزول والمضاب تتحول ولكن لا تزول عنك ورحمى ولا يتحول عنك سلامى) وهى تذكر عطف أرسه إليها بعض الأصدقاء حين علموا بمرض ولدها الشديد . وإطالما استقرت على هذه الأسطر عيان غشتها الدموع والتقت أمامها ذراعان مطويتان للصلاة . »

نكم من نقيضة في الحياة يقرأها الفكر في هذه الكلمات القليلة !! ثم تهاجر

السميعين ولا تشيب وولد تهرج به الأسقام في عنقوان العبا ... وعزاء تجده الأم في تلك الآفة يخفف عنها ما يكرب نفسها من رزينة ولدنا ، وقد أطار البحث في هذه الآفة وأشباهاها صواب الولد وأقلق راحة نفسه وجسمه وومي به في ظلمة لا يفتى عنده فيها إيمان ولا عزاء - والنفسان بعد أقرب ما تكون إحداها إلى الأخرى ؟

ومما حدثتنا به الكاتبة أن هذه الأم الصبور كثيرا ما خطر لها أن تلتبس العمران في الدار الآخرة لولدها بإحراق غطوطاته التي لم تطيع . وكادت تعمل لولا أن ابنها عاذب إذ ذاك من أمريكا فألفت أمها على هذا العزم به بإدبه كل ما فيه حروح على يد من تلك الكتب . فلبت عنه كبراً في صرفها عن هذا العزم وأسمتها بعد مشقة بترك هذه المعطوطات في صدورها ، لأن كتابة العبري ليست بملك لأهله ولكنها ملك العالم أجمع .

ثم تعود الكاتبة فتتألم في اختلاف أهواء القلب الإنساني وتجب لزهو الأم بشهرة ولدها التي كانت تسوق إلى مرطها كبراً من إررار المعجيين به . وما كانوا يعجبون من آرائه إلا بما كانت تود هي إحراقه وعمره آثاره !

أما الزيارة التي قصدت الكاتبة وصفها فقد جاءت اتفاقاً على غير انتظار . وكانت لا تطمح هي فيها ولا تطن بها إذ كان مريضاً معزولاً وحده في حجرة مسرودة لا يدخلها غير أم وأخته والطبيب الذي يعالجه ولا يسمح بدخول من أحد غير هؤلاء . وكان لا يسمع له صوت في السرور غير ما يردد من حين وآخر من أبين حمض مكنوم يسطق منه على غير إرادته ولا شعور في معظم الأحيان . وسبب الزيارة أن أحد المصورين رغب في تصوير بيتشه في بعض مراد صحوه حيث كان مجلس سعاد ضوئيه تحت دأبيه من دوالي الحديقة الصغيرة . فحجب إلى طليه ولكنه لم يوفق في إرضاء أم المريض ولا أخيه وحدهم أغراض سقيم في الصورة أظهر مما أحبت تلك الأم المسكينة أن تراه على ملامح ولده الذي انقطع لرحاء من شعاعه - وكان لا يزال من أسباب العود لقلبه أنه على حطوة سقامه وثقل وطائه كان في ما تراه من ظاهره مشرق الطلعة وضاح

الجبين لا تشف سحنته عن داء كمين . فلما كملت الصورة أرادت أن تتحقق صديقتها بالمشاهدة خطأ المصور وتقصيره ، فدعتها إلى زيارة حجرته .

قالت الكاتبة : « فبعت السيدة المعجوز على الدرج إلى الطبقة الثانية وكانت ركبتي - ولا أكنم ذلك - ترتعدان ، وفتحت الأم باباً وقالت وهي تدخل الخجرة : اقرئ - إنه لن يشعر بك ، فدنوت فإذا بي أرى قبالة الباب حيث يتجه مصري عند دخولي فمد يده ليأخذني على كرسى مائل إلى الوراء . فوقفت لحظة أتأمل تلك المعارف اسمررة من لفتح الشمس اليالفة في لطافتها على ما فيها من القوة ، وأنظر إلى لحية الغزيرة وأنفه الدقيق الأني وجبهته النبيلة وكانت عيناه الواسعتان مصويتين إلى بظرة نافذة ملحة جادة ، وكانت يدها الشاحبتان الديدمتان مكتوفتين على صدره كأيدي الصور المنحوتة على المقابر القديمة ، وقفت ثمة أرثجف من وقع نظراته التي كانت تهبث إلى كأنما هي شعاع يومض من هاوية الألم والذاب بيمة المرر . ثم ارتجت عيناها بعد هتية وأغمضتها إغماضة خفيفة فلم يبق يديها منها غير البيضاء يروغ تحت الأجنان المسدلة في غماية مخيفة » .

« وبادت أمه وكانت واقفة بجانبه : تعال - فنظرت فإذا على ذلك الجبين الذي يحكي جبين الموق خليجة مؤلمة تخفق عيه . وإذا بصوت يقول : « لا . لا . لا . يا أمه . كفى اكفى ! » وكأنه يخرج من أعماق ضريح وما كان في الدنيا من قدرة كانت تستطيع هنالك أن تسول لي إزعاج ذلك المناصل في سبيل الحق وهو في سكينته تلك يفتى على مهل . فتراجعت . ومضت برهة قبل أن تنوب إلى نفسي وأقوى على مفاخرة أمه بكلمة » .

وهكذا كانت خاتمة أيام هذا الداعية الناقم على الرحمة والرحماء ، القائل أن ليس للضعفاء من معونة لدينا إلا أن نهجم إلى طريق الفناء ، شاءت الأقدار أن ينفق من عمره المعص المصطرب اثنتي عشرة سنة لا يعمل له فيها على شيء غير ما كان يحوطه من رافة ذويه وأصحابه . ولنا ندرى كيف كان ينظر نيتشه إلى تلك الرافة لو قبر له أن يتناول قفصه مرة أخرى ويكتب فلسفته من جديد : كان ينظر إليها من جانب ادبته فيحمد ويركبها ثم ينظر إليها من جانب

فكره فيأسف لها ويشكوها ؟؟ ولا تدري كذلك أنها كان حيرا له في الحفنة . أن ترهقه القسوة لأول عام من مرضه أم أن يتوى في قبضة ارض معدبا ميتوسا من صلاحه هذا التواء الذي يمل فيه التميم والدعة فضلا عن المحنة والبلاء ؟؟ تلك مسألة فيها نظر .

على أنه مما لا شك فيه أن الطبيعة لا تستغنى عن فضيلة الرحمة . ولو كان يسمها أن تستغنى عنها لما احتاجت إليها في أهم أغراضها . وهو حفظ النوع . فأودعت قلوب الوالدين هذه الرحمة الخالصة بالبنين .

تهويل المصلحين :

معظم المصلحين - حتى الكبار منهم - لا يقدرون مناعة الإنسانية حتى قدرها ولا يحيطون بقوة قابليتها للتوليد والتشكل على حسب الأحوال ولا يعرفون ذلك السبوع الزاخر الذي منه استمدت وجودها ومنه تستمد العون كلما تقطعت بها الأسباب وحيف عليها الهلاك . نلاحظ جهل المصلحين هذا في شدة وجلهم على الإنسانية وهول إبدارهم لها كلما رأوا منها ما يحسبونه انحراماً أيدياً عن الصواب أو شططاً هائلاً عن سبيل الحياة . ونكرنا لذلك التهويل منهم . فإلهم لو فطروا إلى قوتها وصلابة عودها وأن لها بنية على طول الزمن تهضم الأدوية كما يهضم الشاب القوى وعكات الهواء لتبدلوا من غيرتهم تراجيحاً ومن غضبهم تفاضياً . وأنى يكون لهم أن يقلعوا في دعوة خير بغير تلك الفيرة وذلك النصب ؟

معرض الصور المصرية

للفن دلالة على مزاج الأمة وخواصها لا ينفك العلم ولا الصناعات ، لأن العلوم تثقل والصناعات تقتبس فتساوى فيها الأمم من علم منها ومن تعلم . وإذا هي تفاوتت فيها فشيء أن يكون تفاوتها في المقادير لا في الصفات والكيفيات . لأن القضايا العقلية كالماء الطهور لا لون لها ولا طعم ولا رائحة . والمصنوعات اليدوية الية يكاد يتمثل فيها "إنسان والآلة الجامدة" فلا فرق بين نظريات أوقليدس يدرسها السويدي في أقصى الشمال أو الإفريقي في أقصى الجنوب ، ولا خلاف بين الآلات يركبها الأمريكي من مواد معروفة وبمقادير محدودة أو يركبها الزنجي من تلك المواد وبذلك المقادير - وإنما تفاوتت حصائل الأمم وتمايز ملامحها الباطنة بالعبث والآداب . فالتفحة الموسيقية تترنح لها أعطاف أمة طرباً وزهواً ، والصورة الباردة تترامى فيها نماذج الجمال في نفوس أبناء تلك الأمة ، والقصيد البليغة تلمس بها مكان من شعورهم ونجوى ضمائرهم ، والرواية الصادقة تعرض لك علاقاتهم وأواصرهم وتقتل لتفسك طبايعهم ومآلفهم - هذه المبدعات الفنية أو واحدة منها تنبئك عن أخلاق الأمم ومبلغ رقيها النفس بما لا تنبئك عنه جميع علومها وصناعاتها ومخترعاتها ، فلا تؤمن برقى أمة بلغت فيها المعارف العنيفة والصناعية أوجها الأعلى إذا هي كانت مع ذلك مقفرة الفنون ضئيلة الآداب . إذ لا عبرة في رقي الشعوب بغير الرقى الذي تشترك فيه الشاعر والخوارج التسمية ولا فائدة من علم سام لا تستخدمه نفس سامية . وعلى أنه هبهات يتقدم شعب في علم أو صناعة إن لم يصحب نفسه هذا تقدم في فنونه وآدابه . لأن نهضة العلوم لا تتأق بغير دوافع نفسية وهذه الدوافع لا تكون حيث لا تنفك النفوس بحاسن الحياة ومغازي الشعور الصحيح ثم تعرب عنها فيما تنغى به أو تشده أو تصوره أو ترمز إليه . لذلك يسرنا ما نراه من بوادر النهضة الفنية في مصر ونستبشر بظواهر هذه

[illegible]

في الأولى يظهر نظر الصور ويبدو ، وفي الثانية يظهر دوقه وسورده ، وفي الثالثة تظهر روحه وعبقريته . ولعل هذه المرتبة هي التي يقصدها جيتس بقوله :
« إن أسى وظائف كل فن هو تمثيل صورة لمقيقة سامية في زكر شيئا محسوس » ، والمردف كل القدرة بما هي في إدراك حقيقة «لشنة» فائتيا لا تحتاج محسوسا معاضاه في الإنسان ولكنها تحتاج إلى مطردة حتى تتصور المحسوسات المركبة ومعها ووضيحتها فمن استطاع تخطل الحشاش لسببها وتقسيمها كس لبعض الناس تجاه «الجهر لأبصارهم» برزح ما كانا المحسوسه ضامنا معها فلاز لبعضهم يحرمه واضحة مسئلة بدور في فلاكها بحسب وطلاء متعدد فلا يلمس ساني عاتس لكن ابادرة في عاتل حساست ، لأودعه ولأ في عده الأفاق وسرؤس عان عالم التي مشرق السه وأصح لهر في بطرح الانتشاج والمعاربت في الباليه إلا لأطامها وجهاله ، ولأنا هي وه ططر بمتس نري صاحبها الضبابية حيث تسطح التجموم وتبدى له الطيريات ووضه حسنة تيسم الحقائق السامية .

في المرض النفسي الكثير من صور 'القلق' بعضها ذهنية وبعضها
معنوية، وهذه أصعبها التصرف ليرد بالاحتياج والاعتماد المستمر
بالأخص، لا بد من فهمهم على مايقومون به من غير فهم - وهذا -
من أهدأه وهدى يسأل 'المعزوم' عماه كأن يردد - 'مستر عليه لوم' -
الناطق ولقد ردها على 'حيث ما يحتاج' من 'إحلاص' ولو شاء

لقد كان الحضر من حليل شافي ححر الورث بمقتضى وخطور ضرر من

النهضة لأنها الدلالة المسيحية على تطور الأمة المصرية في معاصرها الباطنة .

وليس من انحاء المصادفات هذه التبعات زراها في آن واحد تظهر في غفائنا
وتحليلنا وتصورنا وتعرفنا الحديث - والتعصب المبرى اليوم عنهم ما يشبه
فلا يحيل الكلمات سلطان بكاء لا سوى كما إلا أن تحمل إلى آدائه الألمان
المسقية والنغمات المائرة ، وهو يشهد على مسرعه تقيرا يتخرج إلى الوصف
الاقتصادي الصادق ، وترى من أبنائه من يشتمل بالتصور معنى بالثقاة
والتميز فيه فيها في الفن لا طمسا في الكسب ولا تعلما إلى الشهرة بين
المهاجرين ، وقد أخذ النثر المبرى بطق بلسان ادبي بعد أن كان يروى عن
ثائيل حوفاء صاعها البلاد ، والقدم - حدث هذا الانفصال في أوقات متقاربة
ترجع كلها إلى أوائل المقيدين الأخيرين من الجيل متى يحى فيه مكان المرافق
في نفس ، الفنون كلها تنمى الحياة واستيقاظها دبلا على سبه قد شمل الأمة
بأسرها ، وحق للمغتربين أن يستثمروا من وراء هذه النقطة الفنية روحا قوية
ناشطة من سياات الجمود كما يستدل للمحصى على جيش الماء في حورف الأرض
باسجاس يبايعه في الأماكن المحصنة دفعة واحدة

ومن أقرب شواهد هذه الحقيقة ثبته ابتاع معرض الصور المصري الذي أعده في هذه الأيام عشاق التصوير وطلابه وقصروه على المورد من صانع المصريين وسدعم ليكون عنواناً خاصاً يخرج فيه الروح الفنية بالروح القوية .
فأحسنوا صنفاً ودلوا على ذوقهم سليم .

زرت هذا العرض أس قرأت زرعاً ينجم في غنيت خصيبه وأملأ بشرق في
سواء صافية فإذا سلم الريح من 'توايح السمو' رحلت السبا من دواحه
القيوم، أصبحتا بعد قليل ولما من مصري رائع يذكر كلما ذكرت قوت الأضم،
وسمع الناس اسمه فلا يكون عنده، وفقاً على محفلات عيدنا القدير وبغايا من
الزراعة المجهور.

لا أقول إن معرض الصور المصري بلغ الغاية وشبهه عن المأخذ فهذا ما لا يقال في معرض من معارض العالم . ولكن أقول إنه في طريق التقدم والافتخار وفي السجى القديم إلى التكميل والنتيج ، وهذا كل ما يطلب منه اليوم .

العربي . ولكنه امتاز بالضخامة ومسحة الدوام والثبوت فلم يصارعه في هذه
الميزة من الفنون بيد أن مصر يوم غير مصر سرعه الاندماج . فمن
الرجوع إلى الوراء أن تبقى على أساسهم وتتسع على متوالهم ونحن في القرن
العشرين .

شأ ليس انصرى ، القديم في طلال سور . سرود هيبساً ليس المصري
الجديد في كنف الحياة والمثل الأعلى . وإنه لن يحسر بذلك . بل هو لا شك
يكسب وينمو ويقوى لأن الحياة أعمق من الموت والمثل الأعلى أسى من
الخلود

الوصف الشعري .

تذكرني أقراء كتابنا في الوصف الشعري بقصه ذلك الحاكم الأمي الذي جاء
له برجلين يجحبها في الخط . فأمرهما بكتابة كلمة تور وكان أحدهما أمياً مثله
فرسم التور رسماً سادجاً وكتب الثاني الكلمة بأجود خط وأحسنه فاستجمل
الحاكم صاحبنا هذا وقضى للأول عليه لأنه رأى قرى التور ودبه وأطلافه في
ورقة الأمي ولم ير أثراً لذلك في ورقة الكاتب الخبير .

وكذلك يقل كتابنا عفا الله عنهم أن الوصف الشعري من شأنه أن يمثل
المناظر المعين فيقضيها عن النظر ويجهون في أميتهم الفكرية انه وصف يرمز إلى
المواطف والاحساسات التي في النفس كرمز الحروف إلى الصور المعنوية . فإذا
وصف الشاعر الورده فليس المقصود من وصفها أن تعلم أي شيء هي في
النفس وانما هو المطبوع لا يعنه أن يسه حسه كشيء سرقة المحرمين
في أوراى بحقيق استحصيه وإي يعبه أن يشبه نفسه به وهما حسه . وما يأتى
في خلال ذلك من تمثيل تلك المحاسن فيما يرى عرساً ظهراً مبلغ ذلك الهيام .
أو للدلالة على استحسان المحبوب به إن كان لتلك الدلالة قيمة .

الحق والباطل

كثيراً ما يكون الباطل أهلاً للهزيمة ولكنه لا يجد من هو أهل للانتصار

عنه

كتاب الأخلاق

هو عجالة مفيدة في الأخلاق^(١) ألها لطلاب هذا العلم الأستاذ الفاضل
الشيخ أحمد أمين المدرس بمدرسة القضاء الشرعي وسن بها ستة محمودة لمدرسي
الأخلاق في مدارسنا ومعاهدنا العلمية . فقد كان لعهد بالفصول الأخلاقية أن
تكون موضوعات بحثية مدعوة فتتجه منقوشاً من الشعر أو مقبسات
من الحكمة في الحث على هذه الفصيلة أو التنعيم من تلك الرذيلة . وكثيراً ما
يعدون الخلة الواحدة ويضعونها في صدد واحد ويمدون ذلك من آيات البراعة
والافتتان . وكانوا إذا كتبوا في مناقب النفوس أو مثالبها نظروا إليها كأنها
أجزاء مودعة في النفس يتناولونها كما تودع العلب والحقائق وفوف التجار . وكأنما
ليس عليهم إلا أن يرفعوا حجاب النفس فيروا فضائل الشجاعة والصدق
والعزم والمروءة ماثلة في أماكنها أو يروا هذه الأماكن خاوية منها تنتظر إياها
إليها . وما أحقر علم أخلاق يكون على هذا المثال .

أما العجالة التي بين أيدينا فقد خالف فيها مؤلفها ذلك النمط العتيق وعالج
رد الأخلاق إلى عللها الطبيعية فجمع بين النفس والجسم بسبب . ولحق طابع
المحيوابة وهو يتكلم في خصائص الانسانية . وريناه يكتفى بالقواعد المحملة
ولا يستطرد إلى ما وراءها من المسائل الخلافية والشكوك التي لا آخر لها .
وحسناً فعل . فإنه خلقي بالطالب أن لا يتعلم طلاس وشكوكاً تصل له وتبلبل
قلبه وحسبه أن يجد من مادة التعليم ما ينتهي به بهيته وطلاعه وتجربته
وتفكيره إلى حيث يقوده استعداداته .

ومع ثنائنا على هذا النهر الذي نعاها المؤلف تنبه إلى تساهل في لعجالة وددنا

لو خلت منه ، وهو تحميل التعريفات والضوابط فوق ما يتحملة لفظها ، ومثال ذلك قوله في تكوين المادة « كل عمل خيراً كان أو شراً يصير عادة بشيئين ميل النفس إليه وإجابة هذا الميل بإصدار العمل مع تكرار ذلك كله تكراراً كافياً . أما تكرار العمل الخارجى وحده أعنى مجرد تحريك الأعضاء بالعمل فلا يفيد تكوين العادة . فالمريض يتجرع الدواء المر مراراً وهو في كل مرة كاره له يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه ولا يصير شربه الدواء عادة له » .

ولقد كان يصح إطلاق هذا القول لو أننا شاهدنا رجلاً يكرهونه على تجرع لأبواب فيجرعه مرة بعد مرة كارهها محيراً ثم لا يرغب منه محار بعد الامساع عن إكراهه عليه . أو لو رأينا رجلاً يصاب بالصرع فتجرى منه أعمال وأقوال تعودها كلها أخرجه التوبة عن طوره واستطعن أن نقول إنه يميل ويجيب داعى الميل في هذه الحالة . أو لو أمكننا أن نجزم بأن مشى النائم في نومه لا يسمى عادة يصدق عليها كل ما يصدق على العادات من مران الأعصاب على تكريرها وسهولة إثباتها بها . فأما قيل أن يثبت شيء من ذلك فلا يصح أن نجعل العادة رهينة بالميل والإجابة بإصدار عمل . ثم إن المعروف أن العادة تكون في العجماوات كما تكون في الإنسان ، فإذا سبرنا حيواناً في طريق واحدة مراراً متوالية صعب تحويله منها إلى غيرها ولا نحسب نظرية الميل وإجابته بإصدار العمل تفسر العادة في هذا الحيوان .

ومما يؤخذ على المؤلف استشهاده بغير النقات أحياناً ونقله أقوالاً لرجال مشهورين كتبوها في أعمار لا محتج فيها برأى الرجل مهما كان نصيبه من العمق والخصوبة الذهن . من ذلك ما استشهد به على كتب آلام فرتر للشاعر جيبى إذ يقول « ما أولى انقباض النفس أن يكون غيظاً كميئاً من نقص كفاءتنا وسقوط قدرتنا وسخطاً على أنفسنا مصحوباً برذيلة الحسد التى تهيج فينا الزهو الشديد والمعجب المرط الخ الخ » .

فقد يستظرف المقال أو القصيد يصعد لشاعر النابغ في الرابعة والعشرين من عمره يصف فيه عشقه وهواجس هزاه ، ويتمنى فيه ويتجمل ما شاء له الصبا ونجاة العقل ، فأما الحكم على حالات النعوس وأصول الأخلاق فما

لا يستمد من هوى إلى هذه لس ليلقى على الطنبه أو مدرس هب كم - س - صفوة الحقائق وحلاصة الجارب . ولا سيما إذا كان ذلك التقي يرفى نص روايته إلى بضع نفسه حراً وانقياضاً وأسأ على شيء يفوت الكثيرين ولا يقتلون أنفسهم أسفاً عليه .

لكن الرجاء لا يدين بهذا المنطق العقيم . إنه يقول لما انتهى فتنهض ،
مرقى غلافك فتمزقه ، وشقى أديم الأرض فتشقه ، وكافحى الرياح
مكافحها ، وأبلى حثلك من التمام فتبلفه . فإذا هى ذرع يبيع مستو على
سوقه يبيع الراعي .

وما أحسن حظ الأحياء !!

... تلك الحية لا تستشير الفلاحة ولا تأخذ بنصح الحكماء ... إنها لا تسمع
لأولئك غداة مفكرس ... الذين اتا سيحون أمهم من حق الحياة على حساب ما
سب ورس سرى المقدمة له من الفروق ، والدين يقولون لأهمهم فى كل مطلب
بطيه ... صعبة ، أنهم كثرء ، والدين يستحمتون تلك الحية فى محازمتها
ولو ... كات منهم فى حمرهم ... سب عن طهر لأرض دية ، وذتوا
حوى ... يوندو فى هذا العالم طائس لمحدون .

أبى ربحه

... حوج ... من ... صرقت ... كدك عهدا ...
لأحياء ... وعنه ، ولعمري ... حاجتهم إليك لأكبر ، ...
لهم لأسهل وأسر ... لم تخطيت بهم سدود الموت فمددت لهم من نورها روف
رحب يعمون ... أن ينعموا بجواره ، وفتحت أبواب السماء فصرها
لإنسان بأحبابه وأنصاره ، ونجى إليها بصلواته وأفكاره ، واستأست له أعمال
الكون وأساقفها فكأما هو منها فى قرارة داره . وكأما أنت الأثير المقروض
لا يخلو منه فضاء ، بل أنت أثير الروح نولاك ... أشرق عليها صياء ، ولما جال
فى نواحيها جمال السماء .

ولقد قبل لأحدهم . كيف تكون جهنم ؟؟ فقال مكان لا رجاء فيه . وفد
صدق ، فحيث يسود الخسوف هناك عذاب أبى وتيطان رحيم . وحيث بقى
الرجاء فهناك جنة نعم ، ووحى من الله وتسليم .

الرجاء

إن الرجاء طبيعة الحياة ، لا بل هو اسم آخر من أسمائها " ، فما كانت
الحياة إلا أملاً يتحقق لصاحبه على غير إرادة منه ، وما كان حتى قط إلا أمنية فى
ضمير الغيب ، غلب فيها الإقدام على الإحجام ، والتريق على الخبط ، وسنة
الحلق على قوصى الإهمال ، فإذا هى ذات سويه ، وبس شاعرة ، ظهرت
يسبقها الرجاء ويحدوها الرجاء ويستاق ركابها الرجاء ، وو كان غير الرجاء
عنواناً للطبيعة لما كان لنفس حية من سبيل إلى الوجود .

أرأيت حبة البر الضئيلة متروكة فى حيث يترك الرقات السحيق ؟؟ أين هى
فى قلتها وصفرها من عناصر الشك المكددة بها ، وزواجر اخوف المتريصة لها .
تنقلها الأرض بأديها ، وتنذرها الرياح بسومها ، ومن فرغها منجل للحصاد
كم حصد من قبلها سنابل وحبوباً ، لا بل فيائل وشعوباً ، وألواناً من نبت
الحياة وضروباً ، فما كان يعوزها فى كل ذرة من التراب تدير جهير ، وفى كل
صوب من الفضاء عدو قدبر

بل لك الحية لو وقفت لحظة فى مكمنها ترن قوتها إلى تلك القوى . وتقسم
جرمها على تلك الأجرام . وتقيم حفها فى نهاء على ما طهر لها من هذه الفروق
وتبى أملها فى الملاح على ما أصاب الزروع النائية من قديم ؛ - فأى مشوى
كانت ثراه لمدارة ضعفتها ودلتها أرأف بها من التراب ؟ وأى مقر كان أحق بها
من ذلك القبر المستور ؟؟

إنه مأمنها الذى لا تخاف فيه ... وفى القبر يأمن الأموات !!

حزن المصريين :

بعضهم ببعض شدة حزن قنماء المصريين على مرثاهم وحرط بطقهم بذكرهم ولا يرون ذلك يوفق الاعتقاد لثابت بحدود الروح وبقاء الحياة بعد الموت ، والحقيقة أن هذا التصق الدائم هو الدليل على الاعتقاد بوجود الميت واتصال حقوقه على ذويه فلا ينسونه ولا يحملونه . كأننا هو قريب مقرب لا تنقطع عنه الرسائل والهدايا .

العصرية في الشعر .

إن وصف الطيارة لا يتم على روح عصرية إلا كما يتم وصف قطار من الجمال دخل مدينة لوندرة أو باريس على جاهلية الشاعر الانجليزى أو الفرنسى ، فإذا مثل الطيارة بدوى فادم من جوف الصحراء فليس يستخرج أحد من ذلك أنه حديث الدهن مدنى النفس . إذ ليس الممول في معرفة عصرية الشاعر على وضعه الاختراعات العصرية . ولكن على كيفية الوصف ووجهة النظر .

فائدة من أفكاره

ذكرنى الجزء الثانى من كتاب الراقى^(١) بجزئه الأول . وكنت قد رأيته ولم أقرأه إلا إلمام . فلما تناولته هذه المرة كان أول ما انفتح لى فيه فصل فى مناطق العرب .

فقرت منه لى قوله : وكذلك وحدو اللغة المبروغسية القديمة . وهى من أقدم لغات المعروفة ليس من حروفها فى لصق (مرج درط ص ١) بل ترى الدليل لئى لا سبل إلى رده فى هذه الحروف الطبيعية الخائفة التى لا يراد فيها رداً يتنص منها وهى ما يتها من مطلق الحيوان اسنائم فإياها عى قدر الحاجه المبر به لا يحاور معنى الإحساس لئى هو البطى البطى «
وكأنما يدا لمؤلف أن لى القول بصدور اللغة فى الحيوان عن الإحساس وبين كونه يعلم حرفاً أو من لغة الناس ، تناقضاً ولبساً لا يحسن أن يترك بغير تفسير واستدراك فكتب فى الممتص : « أما الحيوان لمروض المأخوذ بالعناية ولتعلم واللبس فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التى يعلم بها وبذلك تأتى ببعض الألمانية أن يطق كنهه يألفه حاصد من اللغة الألمانية ولكنها فى الجملة من حاجات الكلب الطيعة كالأكل والشرب فلا تخرج عن معنى الإحساس بوضا » .

وهذه أفكاره لا ضير على الأديب الراقى ولا على أحد سواء فى أن سعد منها فائدة أو نفيس عنها متلاً بين به طريقة بعض الناس فى القياس

الكلام فى مخارج الحروف . فكان سبيل الراقى بعد أن ذكر لغة الجمع وأنى على ما سطره من الحروف وما لا يطقونه ثم أطنب فذكر لغة الحيوان

(١) المجلد ١٦ مايو ١٩٦٤

(الطبيعية الخائفة) أن يقارب بين اللعين فإن توسع فليس كيف تروى له
المهجم عن لغة الحيوان ويظهر مثزلة الأصول الصوتية الأولى من اللغات قاطبة ،
وإلى أى حد تتقارب فيها أصوات الحيوان وأصوات الإنسان ، ولكنه جاء إلى
هذا المسلك المأبور فأغلقه حين قضى على حروف الحيوان بأنها لا يراد فيها
ولا ينقص منها . وإما كانت جملة معترضة بها لتحجية الكلام فاعترضت كما ترى
بينه وبين سبيله - وأحب الرافعى أن يكون عميقا في حكمه ، بعيد الملاحظة في
رأيه فأعرض عن آلات النطق في الحيوان ونزل إلى مقر الإحساس منه . فمد
بسبب بين خفة الحرف أو ثقله على لسان وبين ماسماه النطق الباطنى ،
ولما علم أن الملاء سهلوا على جهر النطق في الكلاب أن يحرك ببعض
الألفاظ الأوربية لم يجعل ذلك بأن جهار النطق في الحيوان مهيأ للتحسين
والاكتمال ولا بأن الأصوات الحيوانية أصل تمت منه فروع اللغات الإنسانية
بل رأى أن ذلك إما كان لأن الكلمات التى تعينها الكلب « كانت في الجملة من
حاجاته الطبيعية كالأكل والشرب فلا تخرج عن معنى الإحساس أيضا » .

وعلى هذا فالكلب لم يع من الألفاظ إلا ما هو من معنى الطعام لأن
إحساس الحيوان قاصر على ما يتصل بأكفه ومشربها وما ناسب ذلك من
الشهوات التى يضيق نطاقها كلها انحط المخلوق في مرتبة الخلق ، وليس لأن
العالم الألمانى خفف عليه نطق الكلمة بانتعود والمران . كذلك يقول الرافعى !!
فلو أن العالم عالج تلقينه اصطلاحا هندسيا أو أخلاقيا لا نبس به لأنه ليس من
حاجاته الطبيعية . نعم ولو كان هذا الاصطلاح قريبا في حروفه من كلمه في
معنى الطعام كالمقاربة التى بين كلمتي سَمَكٌ وسمكٌ وعظمٌ وعظمٌ كذلك
لو عالج العالم الألمانى أيضا أن يلقى عملة أو برغوة ما لقنه ذلك الكلب
لما استعصى عليه ذلك ، لأن الأكل والشرب من حاجات انتم والبرغيت كما
أنها من حاجات الكلاب ، ولا عبرة باليونان بعيد بين آلات النطق في الكلب
وبين آلاته في التمه أو البرغوت فإن هذا لا يضعف من ذلك الإحساس
الطبيعى أو النطق الباطنى !!

وكما سهل على الكلب أن يتلفظ بكلمات الأكل والشرب في اللغة الألمانية

كذلك يسهل عليه أن يتلفظ بما يقابل هذه الكلمات في لغات العالم أجمع - وهى
كلمات يتألف من مجموعها معجم ضخم يشتمل على محارج الحروف الآدمية من
أنتقل إلى أحدها ، فمن أين للكلب هذه القدرة ؟ أو يكفى أنه بسبب وعظما
لتكون قوة النطق فيه كما هى في الإنسان ؟

هذا مثال من أقيسة الرافعى . وإن الرافعى ليعلم كما نعلم أنه منشئ مكين
ولكنه يحس من نفسه اضطراب القياس ويظن أن الناس يحسون منه ما يحسه
من نفسه ، فيكثر من القياس كما يقلل الفقير بظاهره ليستقر فقره ، وهو كلما
عمد إلى الاستقراء والاستنتاج وقع في مثل هذا الخطأ .

وبحق لم يقل عبث في مدحا عن حزنه لدى أنه أعمل القلم ولم يعمل الرأى
ولكننا نقول الآن أنه ما كان ليستطيع أن يصنع غير ذلك من شدة عدد كتابه
كتاب أدب ولكنه لا يعد كتابا في تاريخ الأدب لأن البحث في هذا الفن
تطلب من النطق والزكوة ومعرفة (النطق الباطنى) ما يتطلبه الرافعى نفسه
ولا يحده في استعداده

الظواهر وابيوطان :

ليس من ظواهر الأشياء ويراظنها حد فاضل . فكأن لبواطن ظواهر
مكسوفة لو أحسن النظر إليها من الوجهة بنى ركن الظواهر بواطن حمية
لو أسىء النظر إلى تلك الجهة منها . ومن لبيبات عند قوم ما يعد أسراراً
مغلقة عند قوم آخرين .

الشر الدخيل :

من الناس من يفعل الخير لأنه لا يجد حجة يسوغ بها عمل الشر أو يوارى
بها فعل السوء وليس يرعه عن حيل تلك الحجة . لا بلادة حس وجود عقل .
أما من هم أمهر من ذلك من الاشرار وأطبع على الأذى فيختنون الحجة في كل
حين ويقنعون ، بشر كما وجدوا حجة له

دم الحياة .

إن الذين يذمون الحياة هم الراضون في حياة خير مما لا الرعوى في الموت كما يثوهم الكثيرون . وربما كان ذو النعمة والسخط على الحياة أرغب فيها من يرصون عنها ويرمونها في صغرها وبقيتها . كم يكون المفسر الحاسر أرغب اللاعبين في ملازمة مائدة اللعب إلى النهاية .

كل ذي عاقبة جبار :

يؤثر الإنسان أحياناً أن يكون عرصة للفتنة والغيظ على أن يكون عرصة للرحمة أو الاستحقاق - وهذه علة ما يرى من أصحاب العاهات والمثالب المقبوحة من تعدد إسقاط الناس واستنفاد صبرهم . يحاولون الهرب من رحمتهم إلى نقمته ، ومن إحسانهم عليهم بالعطف إلى مساواتهم بالنازلة

خطرات وشتور

الشرق والعرب :

الفرق بين أساليب الشرقيين والغربيين في التفكير كثيرة ، ولكن ليس أوحزها وأجمعها فرق واحد : هو أن الشرقي طبع على النظر إلى غايات الأشياء ، وأن لمرى طبع على النظر إلى عللها . وربما كان سبب هذا الاختلاف أن الشرقي وجد ثمرات الطبيعة مجهره أرسنه التحبير فطر إلى معاها وفجواها ، وأن الغربي احتاج إلى استخراجها فنظر إلى أسبابها ومناشئها

العدل والقوة :

أيها خير للناس جميعاً والأقوياء والضعفاء معاً . أن يكون القوى عدلاً ينصف الضعفاء من نفسه ولا يستأثر بحظ من حظوظ الحياة دوسهم فيظل قوياً بلا منفعة له من قوته ويظلون هم ضعفاء بلا خير عليهم من صغهم . أم أن يكون مفتشاً طعياً يؤث باستغلاله وكبريته يبرهم ويعصم بسطوته في دحسه يوسهم وفي حيث يحامر الذل قلوبهم فلا يدع ثم موضعاً من مواضع لدغة إلا رلرته ولا عدة من عدد لهفه لا شحده حتى يسطرهم اضطراً في تنكب أسباب الضعف والأخذ بأسباب القوة ؟

لدى تحصل هو هذا والذي ينسأه أساس هو ذلك ولكن لدى تحصل هو الخير والرحمة والذي تمنوه هو الضير والويلات مادام في الأرض ضعف وقوة فمن الرحمة بالعالم أن لا يتساوى الضعفاء والأقوياء .

(١) نشرت طائفة من هذه التفكرات في صحيفه الرخاء

نشر الدين :

الفيرة على نشر الدين مقصورة على الموحدين ولا أفن الوثنيين كانوا يرتاحون إلى مشاركة الأحاسيس الأخرى لهم في محلهم وأدينتهم ، لأنهم يعنثون بامتيازهم بدين خاص لهم اعتزازهم بحسبهم ونسبهم ولقنهم . يرون ألفتهم كأبائهم وأجدادهم ينبغي أن تكون لهم بلا شريك .

محاكاة الطبيعة :

القول بأن الشاعر يعنى محاكاة للطير في شذوه لا يفل في الترابية عن القول بأن الإنسان يطهى الأطعمة بمحاكاة لأكلة البرسيم ونهشة الحوم من الدواب . إن حاجة الشاعر إلى الفناء كحاجة الطير إلى التفريد فلم يكون أحدهم حاكياً ؟

حكم طبيعة المرأة عليها :

الله مذكر في اللفظ . ولو أمكنك أن تخطف أجوبة الرجال والنساء من فرارات أفكارهم وعلى غير انتهاء منهم وسألتهم : هل الله مذكر أم مؤنث لأجابوك على الفور : بل هو مذكر . فلإله صفة الذكورة الوهية في بدائه الرجال والنساء على السواء ؟ ونهى بالبدائه ذلك الجانب الذى لا يسه الدهن . حيث مستودع التصورات والأخيلة التى لا سلطان للبحث ولا للروية عليها . فالمرأة لن تستطيع أبداً أن تتصور فى أبعد خيالاتها نفسها أن يكون هذا الإله الفرد بصورة الأنثى ولن ترى من حق تنزيه الإله عليها أن نتصوره كذلك . فكيف تراه تصدى في لإعراب عن حكم طبيعتها إذ فادت بها لا ترى فرقاً بين الرجل وبينها ؟

شواغل الحاضر

شواغل الحاضر الضئيلة قادرة على أن تحجب عن بصيرة الإنسان جلال

الأزل والأبد بما تهيج من عواطفه وتبلبل من خواطره . كما تحجب لكف القرية من لمن اتساع الفضاء الذى لا نهاية له

أمن الصغير :

لا يرى الإعصار الجارف ماء الحوض الصغير ولكنه يقيم الخضم لواسع ويقعد

المجملات :

"صادقون في عواطفهم لا يبالون بالتحيزات ومظاهر الجمالة . والذين لا يشعرون بصدق العاطفة يسبون أن هذه المجملات هي الإخلاص بعينه والمحب في لبابه . وقد ينفق أن يرغب المخلصون في مجارة الناس فيمكنوا لمحاكاة فيبدو عليهم كأنهم يرامون في إنشائاتهم وأقوالهم وكأنهم يظهرون من عطف مدس غير ما يظنون لهم على أن غيرهم محامل بلا كلفة لسلوح عليه الإخلاص والصدق وهو بعيد عنها .

ولسا نقصد بالإخلاص هنا ما يقاس المختل ونفس . وإنما نقصد به اشتغال الحاطفة على النفس وشيوعها في كل جزء من أجزائها . ونقصد بها يقديله ذلك لشعور السطحى الذى لا تعرف النفوس الضئيلة نوعاً من الشعور غيره . وهو شعور لا يبالى صاحبه قبلته منه أو رفضته لأن محوه أو استقصائه لا يكلفه . لا يمزج عن نفسه غشاء رقيقاً مفصلاً سها لا تنزع اللحم والدم . فما شعور لإخلاص الحق وشدهد على نفس صاحبه أن يشاركها لاه يخرج بها خروج الحياة من أوصال الجسم فيزعجها من أعماقها . وكسراً من سوء بطن بالمخصين فيكون احتقارهم لمن يسه بهم بطن شديد وبرسهم حقدراً بلمرتابين فيهم أن يروهم يحسنون الظن بغير إخلاص . ومن لا خرج صلح الدس للمحب لظاهر من هذه الدنيا وهم متهمون جهلاً باحتقار حسن وبعضهم يباهي . وقل في عارهم من يعلم أن هذه البهوة سبباً هم مقصرون فيه غير ملومين .

الشر النافع
لا يندر أن يكون القضاء على رجل شرير فائدة في شره صر بالعالم من
انقضاء على رجل مثل لا يرجى نفعه ولا يرهب له أذى .

العصبية :

لا يقدر أحد على أن يخدم الناس جميعاً . وإذا نصب نفسه لذلك أوشك
أن لا يخدم أحداً . فلابد من العصبية التي تجعله قوة فاعلة في جباب من
الجوانب فيؤدى ما عليه من واجب عام من طريق الواجب الخاص

أنانية الإنسانية :

العالم الإنساني شديد الأثرة . فهو لو علم أنه ينال الخير ممن يسديه إليه
ولكن بعد تحطيمه وإتلافه لم يحبه عن ذلك ولم يذكر لمحبس إليه حق النكر
ولا حطر له أنه مدين له لذلك محسوس المعمور . وكثيراً ما يكون الاستدع
بالخير وإهلاك جانيه أقرب طرق الإنسانية إلى اعتنام ذلك الخير .

بين الموت والحياة

أصمت رباً في « الإله » . وكنت أرى الموت هناك في كل ساعة فكان
يستل لي كأنه وحش فائق لكنه من الدوح حتى يقبض بين ليوب . وكان
محالتي في معظم الأوقات شعور لا أرى أهو الاستهزاء بالموت أم الاستهزاء
بالحياة . ولعل الشعورين بعد متقاربين . فما استهزأ أحد بالموت إلا كان
للحياة نصب من ازدرائه .

وكان يوم عيد . فقبل لنا إن هذه المدافع كثيراً ما تكون مواخير للمعجور
بشأها الفساق أيام الأعياد والموسم قضاء للبهائم الهوى بين العظام النخرة

(١) اسم منطقة الفيوم والدمر - خارج مدينة القاهرة

والجثث البالية والذكريات المحزنة . فقال أحد الحاضرين ولعله كان مثمكياً :
هذا حسن ! هذا انتصار للحياة على الموت . أليست الشهوة من الحياة ؟
ولا أقوى بعد : لم لا يكون هذا الفجور في المقابر انتصاراً للموت على
الحياة ؟ أليس هو انتصار للدعارة على الخلق الوثيق والطبع السليم ؟ نعم
وما أقرب الدعارة من الموت وما أضح الحياة بفقر خلق وثيق وطبع سليم .

إرادة الراحة :

لو كانت الراحة غرض الحى من الحياة لوجب أن يكون الكسل أوضح
حالة يستقيم عليها نظام الجسم . وهذا خلاف المشاهد فبين الكسلان المتراخى
سداعى قواه النفسية والعقلية والجسمية ويهبط سينا فنيك إلى الضعة والعنة
والسقم . فإذا كن قولهم أن المادة تقتضى الطريق المريح صحباً في الجمادات
فليس بصحيح أن تقاس حركات الحياة على هذا الحكم كما فعل سينسر . ولابد
من تعديله عند النظر إلى الأحياء . ومع هذا أرى أن أى قول من الأقوال في
بيان المحرك الأكبر للحياة سواء أكان قولهم بإرادة الوجود أم بإرادة المعرفة
أو السعادة أو الاتصال . حيراً وأشرب من لعول يار . لنظننى الذى ذهب
إليها « نوردو » غلوا في تطبيق رأى سينسر . لأن الآمال والآلهة بعينها
أغراضاً تسعى إليها وأما قول سينسر أو قول نوردو فلا بد من لا مهرب من
أغراض شتى . وإلا فماداً في قولك أن الإنسان يريد يسرع من العمل
أو يريد أن يعمل له غيره ؟ ثم ماذا يفتننا أن تعلم أن في إنسان حاصمه
لأحكام المادة العامة إذا كنا نعلم أن الحياة هي قوة تحرك مدبه مستندة
هذه القوة لا تمكن زمامها حيال هوى أخرى مجهولة ؟ نعم ماداً يفتننا أن يحجر
بؤثر السكون وهو لا يملك لنفسه الحركة أو السكون ولا مباح له من قوة
تخفف به مرة من المرات لأنه لا يقذف نفسه ؟ إن الذى يسبى أن نحب به
هو طبيعة هذه القوة لا طبيعة الحجر . فهل هذه القوة تؤثر الراحة ؟
كلا فإدى يبنى علم الأخلاق على حب الإنسان للراحة ويجعلها مرمى كل
حركاته وسكناته هو كمن يبنى علم « الميكانيكا » على طبيعة الثقل في

الأجسام . لا على أحكام القوى المحركة لها . وهذا الذي فعله سبسر ومن
حذا حذوه في علم الأخلاق .

حب المرأة .

كل اهتمام قوى وشيك أن ينقلب في نفس المرأة إلى عب . حتى الاهتمام
بالاحتقار . على أن الاحتقار شعور فلما يتفق للمرأة أن تطيل فيه إلى أن يبلغ
حده . لأنها إذا أخذت في احتقار رجل لم يلبث أن يتحول احتقارها إلى مقت
أو شفقة بويين المقت والشفقة وبين الهوى في نفس المرأة حماز لا تطول
شفقة . ولا سبيا إذ كان المحترق رجلاً ليق اللسان بصيراً بأهواء القلوب .

الأنانية :

اعتاد الناس أن ينظروا إلى الأنانية كأنها أحيولة تنصبها الحى ليصطاد بها
الحياة . فلماذا لا ينظرون إليها كأنها أحيولة تنصبها الحياة لتصطاد بها الحى ؟؟
إنا نعلم أن الحى لم يطلب الحياة ولم يدعها إليه ولكنها هي التي طلبته ودعته
إليها . فالأولى أن تكون هي التي تخدعه بالأنانية لتقع به بأند رابع منها وتضطره
إلى الصبر على ملارمها . وليتقرر ذلك في فهمنا نفرض أن الأحياء خلقوا
بلا أنانية لا تراهم حينئذ يخلعون ثوب البرحود لأول صلبه بمنوها في سببه
وبروه أهون عليهم من أن يصبروا له على ألم أو يتعللوا من أجله برحاء ؟؟ وإذا
فعلوا ألا تكون حسارة إذن كونية عامة لا أنانية محصورة ؟؟ فالأنانية
الصحيحة هي الإنذار الأكبر في هذا الوجود . والذي يعنى « لمصلحته » إذا
يعمل لشيء أكبر منه في الحقيقة . ولهذا تتدرب الأنانية والغبيرية في النفوس
العظيمة حتى يوشك أن لا يختلفا ولا يمكن الفصل بينها

جناية آداب المدنية .

كل اضطراب نفسى شديد لا يظهر أثره على العضلات والأعضاء ينقلب إلى
شعور مكظوم . ومن هنا نرى جناية المدنية على الأخلاق ! يضطر الناس إلى

كتمان غضبهم وامتناعهم فتغرس في نفوسهم الحقد والصعنة وتبدلهم من عدوان
العصب عدوان هو سرمد وأصعب . وعدى أن كظمه الفظ ما لم يكن مظهر
من مظاهر ضبط النفس وغلبة الإرادة على الأهواء فهو هزيمة لا انتصار وروزيه
اضطرارية لا فضيلة مختارة .

طلب السعادة :

إن طلب السعادة - إن صح أنه العامل الوحيد في حياتنا - لا يصير لنا مد
تكون سعادة « . ونحن في يداء الناس يبتسب غير السعادة في الترفيه
عنهم . فلا بد أن يكون هناك غرض آخر وراء « السعادة » إذا اصطدم بها أهمل
الإنسان مختاراً أو مكرهاً لأجله . وهوام هذا الغرض الضمير

الرياء والصراحة :

بعض الرياء حذر من بعض لصراحة . من يريد أن يفعل شيء
الصراحة فهو رياء من يحس في قلبه مثلاً على للأخلاق وسعر من نفسه
بالتقاصر عن شأوه فيتحمل بسر عيوبه يظهر للناس عن مفره من منه
لأعلى . وهو رياء مبعته حب الكمال وحسن الظن بمسئل الإنسان
وأما الصراحة المذمومة فهي صراحة من لا يرجو للناس أملاً وراء حصره
المحسوس . يرى لعيوب قاشية والعصاة معدومة ولا يجدها حل براه من
تقيصة . أو مستجماً لكل ما يجحد من فضيلة . فيخلع العذار ويجهز بالعجور كانه
في حل من إتيان ما يشتهى من منكر إذ كان الناس لا يغفلون من مثله . وهذا خلق
أشبه بالرياء منه بالصراحة لأنه يجعل قوام الفضائل كنهها موافقة للناس فلا
شعر صاحبه في قلبه يعجب الفضيلة لداتها ولكنه يحبها إذا يوجد حوله من يشدركه
في حبها .

بذلك رياء أصحاب الطباع الصادقة الذين ينظرون بعض اليهالة فيعلمون أن
للناس على نقصهم الحاضر أملاً في الكمال وأهم مازالوا يتكلمون منذ خشتوا

وهذه صراحة أصحاب النفوس الناصبة التي تفسى ضمائرهما وراء حواسها ولا تسيقها ، فعالمها كله مشاهد محسوس وليس لها عالم مقبب مأمول ، وخلاتقها تستمد القوة من خارجها وليس لها من قوة داعمة في باطنها

لهذا لا تعجب من اقتران ماء الانجليز بقوة السليقة في الشعر والدهاء البدهي في السياسة ، ولا تعجب من اقتران الصراحة لفرنسية بالعصاغة المزوقة التي لاعمق لها والجري في السياسة وراء « النظريات » التي تعوزها الحيرة العملية والأصالة الفطرية وتنشأ عن منطق الطبايع العدل في شؤون الأمم على ما فيه من غرارة ظاهره ... الله مصححة

الكد والترف

إن في الشغل الشاق من البهيمية بقدر ما في الترف والتهالك على الشهوات ، وما أقرب الكادح المستغرق في عمل يده من الترف المخلد إلى لدائه !! ذلك يحتمل التعب لأنه جسد صرف وهذا يخند إلى الدعة واللذذ لأنه كذلك جسد صرف . فهما شبيهان على بعد ما بينهما في الظاهر . ولذلك يوجدان جنباً إلى جنب في المدنية المضحكة . وكلاهما تبينك حاله عن روح ميتة لا مطلب لها وراء مطلب اللحم والدم .

الدم المهنر :

كان الملوك الأقدمون يهدون دم من يعضيون عليه فلا يطالب أحد بحقه . وهذه العادة باقية . فالعرف اليوم يهد دم من يخرجون عليه ولا يقرونه على عيوبه . فإذا حقوقهم كلها مضية وإذا الإساءة إليهم محللة لن يشاء . وكأنما الناس لا ينتظرون إلا الترخيص من العرف ليستجيزوا هذه الإساءة التي لا تجوز .

لدينيون .

إذا كان الرجل حليطاً من الشرف والندالة لم يكدر يصنع في الحياة شيئاً ذا خطر لأن الخلقين يتجاوزانه من تاحيئتها فيقف في موضعه كالإشلول أو كمن شد إلى الحبل بين متنازعين على قوة متقاربة وإنما تندفع إلى الأعمال الكبيرة من غلب عليه الشرف أو غلبت عليه الندالة .

السحر بالحياة .

من الناس من يسخر بالحياة سحر المعمود بالمائدة . ومنهم من يسخر بها سحر لتحويم المكتظ بضمائها . فالأول يسخر بالحياة لأنه لاحظ له فيها ، والآخر يسخر بها لأنه أصاب منها جميع خطوطها . وربما كان الأول أفطن إلى العيوب وأسرع وقوفاً على القبايع المتوازية من صاحبه لأن رغبته في إظهار هذه العيوب والقبايع مقرونة بألم السطح والحرمان

خداع الأغبياء :

إن خداع الأغبياء قد يحوج الخادع إلى قسط كبير من القوة وإلا لم يكن سبيل إلى التفاهم ، ولم ينفع له التسرب إلى جهات القفلة التي يؤق المخذوع من قبلها وينفذ منها إلى شكوكه وظنونه ومهاد ثقته وطمأننته . فالأوروبي مثلاً لا يتأق له خداع الزنجي كما يتأق ذلك لزعيمة الجاهل . لا لأنه أضيّق من ذلك الزعيم عقلاً وأقصر حيلة . ولكن لأنه أوسع منه عملاً وأرفع حيلة . وما يقال عن هذا برغم نفع عن زعماء القوغاء في كل أمة فإنهم أقدر على نفع أتباعهم من قوى بساطة حجة وأصدقهم بياناً

العقل الصحيح :

العقل الصحيح في الجسم الصحيح - كلمة حق - ولكن لها تعقياً يجب أن

ينبغي ويتمها ، وهو أن العقل الصحيح والعقل الممتاز ليس بشيء واحد .
قد يكون العقل صحيحاً ولكنه غير ممتاز وقد يكون ممتازاً ولكنه غير
صحيح - ولابد للناس من تصحيح الأبدان والعقول ، ولا غنى لهم عن ثمار
العقول الممتازة . فلتطلب كلا منها في موضعه ولا ترجح الصحة على الامتياز إذا
كانت لا تفتينا عنه ولا تبلغ شأوه في كل حال .

الطاعة :

الطاعة من دلائل النظام ومصائل الأمم القوية ، والأمم التي لا طاعة فيها
لا يعرف أفرادها الواجب ولا يلتزم أحد فيها حده . إذ الطاعة هي أن يعرف
كل إنسان حداً لنفسه يلتزمه وحداً لغيره يحترمه ، وحيث لا واجب ولا نتيجة
لا يكون عمل شريف ولا فضيلة نبيلة . على أن فرقاً بين الخوف والطاعة فإن
الخوف اضطرارى والطاعة اختيارية

الحقائق والشعر :

ليس الشاعر مطالباً بالقضايا العينية ولا بالدقة التاريخية ، ولكن هل هو
مطالب بتقص القضايا المقررة ومسح الأحيار الثابتة ؟ ليس من الضروري أن
يقول لنا الشاعر أن (٥ + ٥ يساوى ١٠) . ولكن هل من الضروري أن
يعول أن (٥ + ٥ يساوى ٨ مثلاً أو ١٢) ؟ وإذا لم يذكر الشاعر في قصيده أن
ناهديون ولد في سنة ١٧٦٩ بجزيرة كورسيكا فليس من يلومه على هذا الإهمال ،
ولكن هل لو ذكر أنه ولد في القرن الخامس للميلاد ببلاد اليابان أترأه كان يسلم
من اللوم لأنه ليس بالعالم المخصص للقضايا ولا بالمؤرخ المحقق للأحيار
والأقدار ؟

يجب أن لا يخالف الشاعر ظاهر الحقيقة إلا ليكون كلامه أوفق لباطنها .
فأما أن يتخبط في أقاويله بيناً وشمالاً يخالف ظاهر الحقيقة وباطنها ، مدايراً
أحكام الحس والعقل والصواب لغير غرض تستلزمه خدمة اعتقائى النفسية ، أو
تصوير الضمائر الخفية فذلك سخيف ليس من الشعر ولا من العلم .

المذاهب الحديثة

إد معم بلمذهب أعداء فقد ولدت فيه جرنومة الانتصار لانه لا يبر احد وه
إلا القوة ، والقوة تحدد وتدفع

طرق المزاج :

طريقان للمرحمة في الحياة أن يجذب مراحك إلى الورا فلا تتمكن من
سبقت ، وأن تتجاوز في خطوة فتسبته . والظاهر أن أولى الطريقتين هي
الطريقة التالية في بلاد الشرق .

اليأس والأمل :

اليأس الكبير غير من الأمل الصغير ، ومن العجائب أن الأمم المعنة في
لصنف والاضمحلال لا يكثر بينها اليأس فيما روله من سوريتها لأن مطالبها
صغيرة ، والوسائل إلى هذه المطالب خفية لاتعجزها ، بل بما يعين عليه
الصنف وفسولة الطبع .

الرهف المريض :

هد تعرض لنفس فلا تشتهي شيئاً وقد شفت طلبت غدها كما يمرض
المسد فبهاف الطعام فإذا اشتهاه كان لك من علامات الإلال

مزية الخطأ :

إن الحيوانات لاتعطين في أعمالها وإنما الخطأ مريه لارتضاء - وكلم عظم
الإنسان كثر تعرضه للخطأ في أعماله لأنها تعظم وتعدد جوابها وتتبعه
قيستها فيطرقها الرلى من حيث تداعلها أسباب الكمال .

يتبعها وتتمها ، وهو أن العقل الصحيح والعقل الممتاز لهما شيء واحد .
قد يكون العقل صحيحاً ولكنه غير ممتاز وقد يكون ممتازاً ولكنه غير
صحيح - ولابد للناس من تصحيح الأجسام والعقول ، ولا غنى لهم عن ثمار
العقول المتارة . فلنطلب كلاهما في موضعه ولا نرجع الصحة على الامتياز إذا
كانت لا تفيننا عنه ولا تبلغ شأوه في كل حال .

الطاعة :

الطاعة من دلائل النظام وفضائل الأمم القوية ، والأمم التي لا طاعة فيها
لا يعرف أفرادها نواحي ولا يلتزم أحد فيها حده . إذ الطاعة هي أن يعرف
كل إنسان حداً لنفسه يلتزمه وحداً لغيره يحرمه ، وحب لا وحب ولا يبعه
لا يكون عمل شريف ولا فضيلة نبيلة . على أن فرقاً بين الخوف والطاعة فإن
الخوف اضطرارى والطاعة اختيارية .

الحقائق والشعر :

ليس الشاعر مطالباً بالفضايا العلمية ولا بالدقة التاريخية ، ولكن هل هو
مطالب بتقص القضايا المقررة ومسح الأخبار الثابتة ؟ ليس من الضروري أن
يقول لنا الشاعر أن (٥ + ٥ يساوى ١٠) . ولكن هل من الضروري أن
يقول أن (٥ + ٥ يساوى ٨ مثلاً أو ١٢) ؟ وإذا لم يذكر شاعر في قصيده أن
نابليون ولد في سنة ١٧٦٩ بجزيرة كورسيكا فليس من يلومه على هذا الإهمال .
ولكن هل لو ذكر أنه ولد في القرن الخامس للميلاد لبلاد اليابان أترأه كان يسلم
من اللوم لأنه ليس بالعالم المحقق للقصايا ولا بالمؤرخ المحقق للأخبار
والأقدار ؟

يجب أن لا يخالف الشاعر ظاهر الحقيقة إلا ليكون كلامه أوفى لباطنها .
فأما أن يتخطى في أقاويله ميئاً وشمالاً مخالفاً ظاهر الحقيقة وباطنها ، مدافعاً
أحكام الحس والعقل والصواب لغير غرض تستلزمه خدمة لحقائق النفسية ، أو
تصوير الصائغ الخفية فذلك سخف ليس من الشعر ولا من العلم .

المذاهب الحديثة .

إذا نجم للمذهب أعداء فقد ولدت فيه جريمة الانتصار لأنه لا شيء معدود
إلا القوة ، والقوة يجذب وتدفع .

طرق المزاحمة .

طريقتان للمزاحمة في الحياة : أن تجذب مزاحكك إلى الوراء فلا تمككه من
سبقتك ، وأن تتجاوزته في خطوة متسقة . والظاهر أن أولى الطريقتين هي
الطريقة المتعالية في بلاد الشرق

اليأس والأمل :

اليأس الكبير خير من الأمل الصغير ، ومن العجائب أن الأمم المعنة في
الضعف والاضمحلال لا يكثر بينها اليأس فيما تزاوله من سوء لا من مصيب
صعيرة . ولوسئل إلى هذه الظواهر حسه لا محذور ، بل بما يعين عليه
لضعف وفسولة الطبع .

لرهد المريض

قد تعرض النفس فلا تنتهي شيء فإذا شمت طلبت غدها كما يمرض
الجسد فيعاف الطعام فإذا اشتهاه كان ذلك من علامات الإبلال .

مربة الخطأ

إن الحيوانات لا تخطئ في أعمالها وإن الخطأ مربة الاربعة . وكلما عظم
الإنسان كثر تعرضه للخطأ في أعماله لأنها تعظم وتعدد جوانبها وتباعد
فيستأثر فيطرقها الزلل من حيث تدخلها أسباب الكمال .

لغة المطالعة

إننا نقدر الكتاب بما يوحيه لا بما تدل عليه حروفه وسمانيه ، وإن الملقى وهو يطر الكتاب قد يؤلف في ذهنه كتاباً غير الذي يقرؤه ويستمع فيه من الملقى غير ما أرادته مؤلفه ولكنه يحسب أنه يقرأ كتاب المؤلف وينسب الفضل فيها يشعر به من اللذة إليه ، وربما تناول أحدنا الكتاب الثمين في ساعة ضجره ثم أقفله وهو يتأفف . ويتناول الكتاب المثلث وهو مشروح المظاهر مفتوح نوافذ الذاكرة فيرتاح إليه وتتوارد على ذهنه الخواطر والطرف من كتوز الذاكرة المدفونة ، فيبقى على الكتاب وكأنيبه ، وإنما اللذة لذته لا لذته الكتاب أو صاحبه ، ومن ثم كان الكتاب لا تعرف قيمته البتة من قراءة واحدة . ووجب على الناقد أن يكرر قراءته في حال سأمه وينشأه قبل أن يحكم عليه .

وأذكر أنني أعوزني الكتب يوماً فعددت إلى قائمة بعض المكاتب الإفرنجية فجمعت أضعفها بشوق وتأمل كأنها سفر مفعم بطلل الأخبار وحلو الفكاهة . وكنت إذا استوفيت اسم كتاب فيها تطل لي مصنفه وسمعت لي آراءه ومواقفه في حياته ولطائف ما يؤثر من مكانه وأعماله . فكنت كأني عايش قديم يراجع أسماؤه أحيائه فيقف عند كل اسم منها وفترة تسترسل فيها نفسه فتعرج خياله في فجاج الماضي ، فيجمع تاريخ أتوارقه في لحظة . ويستمر لذة كل قبلة والتزامه ، وشيطة كل نظرة ، وإيسامته ، ولو أننا نحكم على الكتاب بما يؤلفنا من المسرة والرضى لكان طابع تلك القائمة من أئمة الكتاب في العالم .

كلام الناس

من الناس من يعلم برأيتك من وصمة . فإذا سمع قوياً يمسوئك بها صغرت في عينيه وهو أعلم بكثيرهم والقرائنهم عليك .

تنازع البقاء :

رجلان دخلها تسار وبيتها واحدة . أحدهما ينفق مطالب الحياة فيرون أبنائه تربية حسنة فعروج عن نفسه ودرؤض جسمه وعقله ويلتذ جبال القنون والآداب . والآخر غنى تغفل الطبع بدخثر ثلثي دخله ولا يفهم للرياضة والمطالب النفسية معنى - أي حذنين يصارع صاحبه في ميدان الحياة ^١

خطأ المذاهب :

مصدر الخطأ في مذاهب الإصلاح الاجتماعي أو الديني أن دسده منه المذاهب يبتون مذاهبهم على النظر إلى غرض الإنسان من أعماله لا إلى الدافع الذي يساقه إلى الإتيان بتلك الأعمال . ولو فطروا إلى قوة سلطان الدوافع وأن أغراض الإنسان بنت دوافعه في الحقيقة لأصلحوا كثيراً من أغلاطهم النظرية أو لانتفروا على الأقل إلى الجهة التي يجب الانتباهات إليها والمصدر عنها .

الكتب :

إن الكتب مقامهم سليمانبة لانزال الأرواح والوجدانات محبوسة فيها حتى تنك أرواحها فتطلق من عقولها وتنشيب في قارئها فتستعيد حياتها فترة قصيرة في نفسه . ولو كانت تلك الوجدانات والمواقف تجيش في صدور الكتب كما كانت تجيش في صدور أصحابها لأخوتت صفحاتها زفرات الوله والوجد . ولسودت وجوهها لواعج الغم والمذاب ، ولأضم الآذان ما يثبت من أحاسنها من التآرد والأين ، وقت الأكياد ما يرتفع من جلودها من الشج والحنين . بل لكان يفرغ الناس منها تفرعهم من أشباح الوق . ويرون عليهم أن يقرأوا بساحة الوجود بعد مقالة شمه ولا يروا بباب مكتبة .

المكابرة :

المكابرة قرينة الضعف في كل حال ، وهي تمويه لا حقيقة ، وحيلة لا قوة ، وتسليم لا مقاومة . وكل الفرق بين مكابرة وتسليم ، أن التسليم صريح واضح ولكن المكابرة تسليم مرء يخاف ظهور ضعفه فلا يعترف بنفسه ، مثلها كمثله الدخان الذي يفسيه المنهزم بينه وبين عدوه مداراة لهزيمته . ومن عكف على أن يقول : لست ضعيفا لست ضعيفا ، فإنما يقول بلسان أفصح وأصدق : لست قويا لست قويا . وما رأيت إنسانا يكابر فاحتجبت بعدها إلى دليل على صغر عقله وضعف نفسه .

شارلي شابلن :

عجبت إحدى الصحف الفرنسية من المحقاوة التي قوبل بها شارلي شابلن في لندن وقارنت بين فتور الجماهير قبل أصحاب الفضل عليها من المخترعين والمصلحين وبين شغفها بالمضحكين وتهليلها لهم وإقبالها العظيم عليهم ، وضربت الصحيفة مثلا بالطبيب فنان صاحب لقاح التيفوس فقالت وهي تستغرب ما تقول : ترى لو كان هذا الطبيب بين الجموع المهللة لشارلي شابلن أما كانوا ينحونه عن الطريق ويوزرون عنه ليقبلوا على بطلمهم العزيز ؟؟

نقول ليس ذلك بعيد . ولكن هل من الظلم حقا أن يظفر شارلي شابلن بذلك الإعجاب وأن يحرره أمثال فنان في حياتهم ؟؟ لعمري أن الإنسان ليرى شيئا من العدل في هذه الأطوار التي تشاهد في الجماهير ، فإن الممثل الهزل لن يظفر بعد موته بكثير ولا قليل من الإعجاب الذي هو حقيق به . فمن الإنصاف أن يكافأ في حياته هذه المكافأة على إضحاك الناس وتسرية همومهم وتنشيط عقولهم وقلوبهم وما هو بالعمل الحفيظ ولا القليل الشأن في هذه الدنيا المنعممة بالشواغل والهموم ، والأمر على خلاف ذلك مع فنان وأمثاله فإن ذكرهم لا ينسى بعد موتهم والإعجاب بهم يبقى زماناً وهم نراب في لحودهم .

وليس هذا الإعجاب بالعملة الزائفة وإنما هو عملة صحيحة مقومة يقبلها كل إنسان جزاء لأعماله .

وهناك ضرب من الاقتصاد الثموري غير مقصود في حركات الجماهير من هذا القبيل . فالطبيب فنان يفيد بعلمه ولو لم يلق هتافاً وتهليلاً ، أما شارلي شابلن فهل مرء يستحو بجوابه بغير الهتاف والتهليل ؟؟ أو هل يمكن التفريق بين الوقت الذي يضحك الناس فيه والوقت الذي يهللون له فيه ويهتفون ؟؟

تفصيله

الفصول المتقدمة هي التي استلطنا إثباتها في هذه المجموعة ، وليست هي كل ما عدناه للنشر ولكنها كل ما وسعته الصفحات ، وضمن البقية مع ما يضاف إليها من الفصول الجديدة إلى مجلد آخر . أما هذا المجلد فعن موضوعاته ما كتب هذه الأيام ومنها ما كتب منذ عشرة أعوام ، وقد رجعنا إلى بعضها بشيء من التحوير والزينة لتبجلها أقرب ما يمكن أن تكون من رأينا وقت ظهور الكتاب ، واستغنيا يذكر تواريخها عن ترتيبها على حسب مواعيد كتابتها . أما ترتيب الموضوعات فيغني عنه ما بيننا من التناسب والاشتراك في مناحها .

(المؤلف)

الفهرست

صفحة	
٥	مقدمة وإهداء
٧	نظرات في فلسفة المعري (١)
١٥	نظرات في فلسفة المعري (٢)
٢٧	أسلوبي
٣١	آراء في الأساطير
٤٢	الألعاب الرياضية
٤٥	المواكب
٤٩	الثقة بالناس
٥١	مغنى المجالس
٥٦	كتاب البؤساء
٥٦	١ - نظرة في أدب هيجو
٦٠	٢ - ترجمة الجزء الثاني
٦٦	على أطلال الذهب آمادى
٧٣	الوضوح والغموض
٧٨	الاشمئزاز
٨٠	ساعات بين الكتب
١١٢	جمال الطبيعة
١١٨	الرسائل
١٢٩	نهضة المرأة المصرية
١٣٥	سر تطور الأمم
١٥٣	الفضائل الجنسية
١٥٧	مصطفى كمال

AL-MOSTAFA.COM